الضوء اللامع

وهذا الشرح المسمى

الضوء

هذا كتاب الضوء اللامع على جمع
الجوامع لعلم الاعلام وبركة الانام الامام
المحدث الفقيه الراوى حجة السادة
الشافعية علامة المعقول والمنقول
فريد عصره ووحيد دهره الشيخ
ابى عيسى البراوى تغمده
الله برحمته واسكنه فسيح جنته
امين يارب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد
واله هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين
لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده
ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل
للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به امين
قال المص رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك يا الله
اذ الحمد كما قال الزمخشري الوصف بالجميل وكل من صفاته
جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر
اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا
قوله نصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة
لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة
لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله
له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث وقال ما تقدم دون لحمد الله الاخصر
منه للتلذذ بخطاب الله وندائه وعدل عن الحمد

لله الصفة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على
الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام
بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر
من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لانه ثناء بجميع
الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة
منها وانه لم تراع الابلغية هناك بان يراد الثناء
ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه
الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به
ابلغ من الثناء بها في الجملة ايضا تفهم الثناء بها
من حيث تفصيلها ادخل في النفس من الثناء به
على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير
والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام
لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة محمد
وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول
واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شانها
بقوله **يوذن الحمد** عليها **بازديادها** اي يعلم
بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار عليه
وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موذن
بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية
للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوعا زاد المتعدي

تقول زاد الله النعم علي فازدادت وزادت ونصلي
على نبيك محمد من الصلاة عليه المامور بها
وهي الدعاء بالصلاة اي الرحمة عليه اخذا من
حديث امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك
قال قولوا اللهم صل على محمد الى اخره رواه الشيخان
الاصدع فسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان
لم يومر بتبليغه فان امر به لك فرسول ايضا
او وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض
شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا
قولان فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما
بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال
نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه
بالهمز من النبا اي الخبر لان النبي مخبر عن الله وبلا
همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب
همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون
وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة
على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول
المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاولا
بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي
في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في
سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا

وليس

وليس من ابائك ولا قومك قال رجوت ان يجد في السماء
والارض وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه
هادي الامة اي دالها بلطف لرشادها يعني الامة
لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد
وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي دين الاسلام وعلى
اله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون
من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله
عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم
تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع
سؤالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات
انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه
مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيا
ولا غسالة الايدي ان لكم من خمس الخمس ما يكفيكم
او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير
والصحيح جواز اضافة ال الى الضمير كما استعمله المص
وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما
سياتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف
الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة
باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف
جمع طرس بكسر الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل

صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى **لعيون**
الالفاظ اي للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدى
بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث
به النبي الكريم **مقام بياضها** اي الطروس مد
وسوادها اي سطور الطروس المعنى يصلح مدة
قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين
لها وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها
كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق
لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
يأتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتدا الحديث في
بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وابتدا الصلاة بقيام كتب العلم المذكور
لان كتابه هذا المبدو بما هو منه من كتب ما يفهم
به ذلك العلم **ونضرع** بسكون الضاد بضبط القلم
اي نخضع ونذل **اليك** يا الله **في منع الموانع** اي
نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع
اي الاشياء التي تمنع اي تعوق **عن الكمال** هذا الكتاب
جمع الجوامع تحبيرا بتزيينه السياق الذي اكماله لكثرة
الانتفاع به فيما امله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع
واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما

هو فيه فضلا عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من
المسائل والخلاف فيها دون الدلائل واسماء اصحاب
الاقوال الا يسيرا منهما فذكره لنكتة ذكرها في اخر
الكتاب **الاتي من فني الاصول** بافراد فن وفي نسخة
بتثنيته وهي اوضح اي في اصول الفقه وفن اصول
الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والفن النوع
وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان
ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله **بالقواعد**
القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية
كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب
حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى
المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل
الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد
بقطعية ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت
للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة
للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس
وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا
مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول
العامة وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول
قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه ما ليس
بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن

اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود
وانه ليس بجسم انما سيأتي البالغ من الاحاطة
بالاصلين لم يقل الاصوليين الذي هو الاصل ايثارا
للتخفيف من عند الناس مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم
اي مبلغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك
مائة الاحاطة الوارد اي الجائي من زها مئة مصنف
بضم الزاي والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا
اي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها
اثر الف زائدة كما في كساء منهلا حال من ضمير الوارد
يروي بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه ويمير
بفتح اوله يعني يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار
اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته انه
يشبع بحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار
بقرينة السياق والمنهل عين ماء تورد ووصفه
بالارواء والاشباع كماء زمزم فانه يروي العطشان
ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في
غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى
لقائك اي اشتقت وعطشت الى لقائك اي اشتقت
حكاه الصغاني المحيط ايضا بزبدة اي خلاصة
ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج
للبيضاوي وناهيك بكثرة فوائدها مع مزيد

بالتنوين

بالتنوين بضبط المص كثير على تلك الزبدة ايضا
وينحصر جمع الجوامع يعني المعنى المقصود منه في
مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة
منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين
الله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم
المتعدي اي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود
بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كالتعريف
الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها
اخرى كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات
خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة
والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل
والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع
في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من
التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا وما ضم اليه
من علم الكلام المفتتح بمسالة التقليد في اصول
الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

الكلام في المقدمات

افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما
يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها
اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع
الوقت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اي الفن

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه
اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه
الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل
النبي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة
كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك مما يأتي مع
ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية
نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى
الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع
على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث
لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع
بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم
واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست
اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل
وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل
الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب الى
المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف
جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا بنفسها اذ الفقه
لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول
اي المتلبس به العارف بها اي بدلائل الفقه
الاجمالية وبطرق استفادتها يعني المرجحات المذكور

معظمها

معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني
صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر
عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها
تستفاد دلائل الفقه اي مايدل عليه من جملة دلائله
التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد اي
بقيامها بالمرء يكون مستفيد التلك الدلائل اي
اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام
منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه
على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق
ذكرها في تعريف الاصول الموضوع لبيان مايتوقف
عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون
التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات
المجتهد واسقطها المص كما علمت لما قاله من انها
ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف
معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها
حينئذ في تعريف الاصولي كذكرهم في تعريف
الفقيه مايتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد
حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة
الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما
قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق
لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات المجتهد طريق

للدلائل الاجمالية الذي بني عليه ما لم يسبق اليه كما
قال من استاطها من تعريفي الاصول وانت خبير بما
تقدم بانها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك
سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية
وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من
حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على
صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء
لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها
لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهر ان
معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة
لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات
المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها
من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه
كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية
وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة
ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من
ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا
عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان
الماصدق اي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق
عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان
هو الاصل في التعريف لان مفهوميهما مختلف

ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد
لما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
اي الى اخره لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما
علم التزاما **والفقه العلم بالاحكام** اي بجميع النسب
التامة **الشرعية** اي الماخوذة من الشرع المبعوث
به النبي الكريم **العملية** اي المتعلقة بكيفية
عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة
وان الوتر مندوب **المكتسب** ذلك العلم **من ادلتها**
التفصيلية ذلك اي من الادلة المفصلة للاحكام
نخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات
كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم
بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف
الاثنين وبان النار محرقة وبقيد العملية العلم
بالاحكام الشرعية العلمية اي الاعتقادية
كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد
المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد
التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من
المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من
الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب
النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر
لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا عن الفقه

بجزئي علمه

هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا كما سياتي التعبير
به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي
هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام
جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقها في
ست وثلاثين مسالة من اربعين سئل عنها لا ادري
لانه متهي للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق
العلم على مثل هذا التهيي شائع عرفا يقال فلان
يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده
على التفصيل بل انه متهي لذلك وما قيل من ان
الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف
بخطاب الله الاتي بخلاف الظاهر وان ال المعرف
ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم
المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي
اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى
في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سياتي هو
المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل
تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي وتنجيزيا بعد
وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي
من حيث انه مكلف اي ملزم ما فيه كلفة
كما يعلم مما ياتي قريبا ول الفعل القلبي الاعتقادي
وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد

كالنبي اي التارك

كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والاكثر من
الواحد والمتعلق بأوجه المتعلق من الاقتضاء
الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية لتناول حيثية
التكليف للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا
وجود التكليف لم يوجدا الاترى الى انتفائهما
قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور
يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل
المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته
وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا
هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير
الجبال وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله
والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف
من حيث انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير
البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء
ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما
يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط
في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها
ليس لانه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك كما يعلم
ما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره

ولا يتعلق الخطاب بفعل الا البالغ العاقل

ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ
العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي
فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المص ومن
جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف
السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق
بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه
لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف م
كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمل المص كغيره
حد للمكان المجازي كثيرا وستعرف في كل محل بما يناسبه
كما سيأتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو
ان الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك نقول لا حكم
الا لله فلا حكم للعقل بشيء مما سيأتي عن المعتزلة
المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما شاركه
في التعبير بهما عنده ما حكم به العقل وفاقا بدا
به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشيء
بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو
وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم
وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى
ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب
اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم
به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك

ولا

ولا يدرك الا به **خلافا للمعتزلة** في قولهم انه عقلي
اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة
يتبعها حسنه او قبحه عند الله اي يدرك العقل
ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار وقيل العكس ومجيء الشرع مؤكد لذلك
او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن
صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من
شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف
اي كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب
للعلم بهما من ذكر مقابلهما الانسب كما قال باصول
المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل
الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا
وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق
والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه
تعالى وليها او اللسان بان يتحدث بها او غيره
كان يخضع له تعالى **واجب بالشرع لا العقل**
فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة
ولا حكم موجود **قبل الشرع** اي البعثة لاحد من
الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب
والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا اي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب
بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقق
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الحرمان السابق
بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي **بل الامر**
اي الشان في وجود الحكم **موقوف الى وروده** اي
الشرع اشار بهذا كما قال الى انه مراد من عبر منا
في الافعال قبل البعثة بالوقف فليس من القائلين
نفى منا الحكم فيها وبل هي للانتقال من غرض الى
اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع
مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده **وحكمت**
المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة فما قضى به
في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء او اختياري
لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او
انتفاؤهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري
مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى
الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة
فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على
مصلحة فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه
وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح **فان لم يقض**
العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه
شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه

لعموم

هنا

اي جبلي وطبيعي

لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله **ثالثها لهم الوقف**
عن الحظر والاباحة اي لا يدري انه محظور ام
مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه
فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان دليل الحظر
ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم م
اعيانه ومنافعه ملك لله تعالى ودليل الاباحة
ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان
خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة ووجه الوقف
عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اي للمعتزلة
الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان
قول بعض فقهائنا اي كابن ابي هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو
لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم
بانهم ما قصدوا مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اي
كالاشعري فيها بالوقف مراده به نفي الحكم فيها اي
كما تقدم **والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ**
اما الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان
مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك
يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك
فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان
ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان

غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل ياخذ في المقدمات ه منتفية في تكليف الغافل والملجأ والى حكاية هذا ورده اشار المص بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك ثم ان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه وانم القاتل الذي هو مجمع عليه ه لا ايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل

اي كونه مبنيا على الصخرة مثلا ه

قوله للاكراه علة القتل وبتركه متعلق بتكليفه ه

من

من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليفه
المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على ذلك
بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره
على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او
بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع
الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا
على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني
للاشاعرة ورجع اليه المص اخرا ومن توجيههما
يعلم انه لا خلاف بين الفريقين وان التحقيق مع
الاول فليتامل **ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا**
معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف
يكون مامورا بذلك الامر النفسي الازلي **لا تعلقا**
تنجيزيا بان حالة عدمه مامورا **خلافا للمعتزلة**
في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام
النفسي والنهي وغيره كالامر وسياتي تنوع
الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره **فان**
اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي **الفعل**
من المكلف لشيء **اقتضاء جازما** بان لم يجوز تركه
فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا **او** اقتضاء **غير**
جازم بان جوز تركه **فندب او** اقتضى
الترك لشيء اقتضاء **جازما** بان لم يجوز فعله

امتثال

اي الذي في المتن

يكون صح

بتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص
بالشي كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن
ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها
خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول
عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص
دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة من
مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من
المخصوص او بغير مخصوص بالشي وهو النهي عن
ترك المندوب المستفاد من اوامرها فان الامر
بالشي يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى اي
فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف
الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر
مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او تركا كترك
صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره
ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في
المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شي
امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف في وجود
المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى
وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه صلى
الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب

متعلق بمخصوص

بضعفه

٢٢

بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده
المص على الاصوليين اخذا من متاخري الفقها
حيث قابلوا المكروه خلاف الاولى في مسائل
عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في
النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو
المستفاد من الامر وعدل المص الى الخصوص
وغير الخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر
الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه
على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد
يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما
يقال في قسم المندوب سنة موكدة وعلى هذا
الذي هو مبنى الاصوليين يقال او غير جازم
فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشي
وتركه فاباحة ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء
في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا
على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للغوي والا
فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف
كما سياتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف
وان ورد الخطاب النفسي بكون الشي سببا
ومانعا وشرطا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم
وهي فيه اجود من او كما قاله ابن مالك وحذف

وقال زليس سهوا اقتضى ياتي
بمعنى اعلمه

اي في قوله سابقا
او الترك جازما الخ

اي ابن الحاجب

ما قدرته كما عبر به في المختصر اي كون الشي للعلم به
معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود
مجاز كوصف اللفظي به الشائع والشي يتنا ول
فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد
والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا
سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه
فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب
وضع ايضا لان متعلقه بوضع الله اي بجعله كما
يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي هو الحكم
المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم **وقد
عرفنا حدودها** اي حدود المذكورات من
اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد
الايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما
وعلى هذا القياس وسياتي حدود السبب وغيره
من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا احد الحد
بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما ذكر رسوم
لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية نعم
يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى
هذا القياس وسياتي حد الامر باقتضاء الفعل
والنهي باقتضاء الكف كما حدا بالقول المقتضي
للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة

هو

هو المعبر عنه فيما ياتي بالامر والنهي نظرا لها الى
انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب
مترادفان اي اسمان لمعنى واحدٍ وهو كما علم من حد
الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا
لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا
الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض
كقراءة القران في الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا
ما تيسر من القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو
الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث
الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب فياثم
بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة
وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ هـ
والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا
هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل
يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشيء
بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب
الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من
قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء
قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر
والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني هـ
وما اخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك

اي قطعي الدلالة والسند اي
المتن وقال ح اي متناول وان
كان ظني الدلالة هـ

الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده اي دوننا الامر
لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل
له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب
والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل
المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا
اي القاضي الحسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث
قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة
او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه
الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم
يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك
وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما
يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره
منها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة
والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم
ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في
الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب
ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه
لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل

منه

منه تركه له خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب
اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك
اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في
الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان
شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره
وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم
الصلاة فلا تتناولهما الاعمال في الاية جمعا
بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله
اي الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول
في الحج اي التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما
بالجماع المفسد له وغيرهما اي غير النية والكفارة
كانتفاء الخروج منه بالفساد فان كلا منهما لا يحصل
الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد
فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس فرضه
ونفله سوا فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم
غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم
مشروطة دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد
الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق
الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب م
اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب
ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى زاد المص

لبيان جهة الاضافة قوله للمتعلق اي لتعلق الحكم به
من حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف له
اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه الاقوال
الاتية في معنى العلة اي حيثما اطلقت على شيء
معرّف واولها لاهل الحق تعرّض لها هنا تنبيها على
ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس
بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب
الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها
كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم
الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من
السبب الوقتي علة نظر الى اشتراط المناسبة
في العلة وسياتي انها لا تشترط فيها بناء على انها
بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف به المصنف السبب
هنا مبين لخاصته وما عرف به في شرح المختصر كالامدي
من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين له
لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد
الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد
تكون عدمية كما سياتي والشرط يأتي في مبحث
المخصص اخره الى هناك لان اللغوي من اقسامه
مخصص كما في اكرم ربيعة ان جاءوا اي الجائين منهم
ومسائله الاتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها

الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة
والاحصان لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق
وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط
المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة
في باب القصاص وهي كون القاتل ابا القتيل فانها
مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة
وهي ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه
سببا في عدمه واطلاق الوجودي على الابوة التي
هي امر اضافي صحيح عند الفقها وغيرهم نظرا
الى انها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات
امور اعتبارية لا وجودية كما سياتي تحقيقه في
اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا
مقيدا باحدهما فسياتي في مبحث العلة والصحة
من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة
العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا
الشرع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي
الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه
ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك
عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع الصحة موافقة
الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة
الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له ايضا كان الواقع

جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع ليست من مسمى
الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا
مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا
الشرع وان لم تسقط القضا **وقيل الصحة في العبادة**
اسقاط القضا اى اغناؤها عنه بمعنى ان
لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات
وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من
ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على
الاول دون الثاني **وبصحة العقد** التى هي اخذا
مما تقدم موافقته الشرع **ترتب اثره** اى اثر العقد
وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع و
والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه
كما قيل قال المص في شرح المختصر بمعنى انه حيث ما وجد
فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيث ما وجدت نشأ
عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح
ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء
الخيار المانع منه لا يقدح في سببية ملك النصاب
لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم
الخبر على المبتدا الثاني له الاختصار فيما يليهما م
والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقديم
عند الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير

في كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح صح

عليه وبصحة العبادة على القول الراجح في معناها م
اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد اي الطلب
وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط القضا
كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء
على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما
ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب
اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها
في الصحة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى
المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لا يتصف به العقد
ويتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل
الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجة وغيره
مثلا اربع لا تجزئ في الاضاحي فاستعمل الاجزاء
في الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند
غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب اتفاقا
حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل
فيها بام القرآن ويقابلها اي الصحة البطلان فهو
مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل
في العبادة عدم اسقاطها القضا وهو اي البطلان
الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع الفساد
ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع خلافا لابي
حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه

ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان
كما في الصلاة بدون بعض الشروط والاركان وكما في
بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام
ركن من البيع اي المبيع او لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة
الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في
بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم
به ويفيده بالقبض الملك الخبيثة ولو نذر صوم
يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون
نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن
المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة
نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد
اما الباطل فلا يعتد به وكان المصنف ان يقول والخلاف
لفظي كما قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان
مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لاصله
كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا او لوصفه كما تسمى
فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم
والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه
واجبا كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل
البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما
او بعده في الصلاة لكن بشرط ان يكون المفعول فيه

منها

منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة
وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف
اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف
وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضا **والمودى**
ما فعل من كل العبادة في وقتها على القولين
او فيه وبعده على الاول **والوقت** لما فعل كله فيه
او فيه وبعده اداء اي للمؤدي **الزمان المقدر له**
شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات
الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا كزمان
صوم رمضان وايام البيض مما لم يقدر له زمان في
الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان
فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان
كان الزمان ضروريا لفعله **والقضاء فعل كل وقيل**
بعض ما خرج وقت ادائه من الزمان المذكور
مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت اي ما صلاة
كان او صوما او قيل في الصلاة وان كان المفعول
منها في الوقت ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيها
فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع
ركعة تجب عليه الصلاة ولو قال المص وقته كما قال
في الاداء لكفى **استدراكا** بذلك الفعل لما اي لشيء

سبق له **مقتض للفعل** اي لان يفعل
وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في
الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله
مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لكن
لو قال لما سبق لفعله مقتضي لكان اوضح واخصر
مطلقا اي من المستدرك كما في قضاء الصلاة
المتروكة بلا عذر او من غيره كما في قضاء النائم
الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتضي لفعل
الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما
وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما
لوجوب القضاء عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد
الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت
بعده في جماعة مثلا ولما اطلق البعض في
الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضاء
فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة
في الوقت والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا
اذ في الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلاة
اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت
تابعا لها بخلاف ما دونها **والمقضي المفعول** من
كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله
وبعده على الثاني واعا[ر]ف المصدر والمفعول

وهو كونه ركعة

بين

اي الاداء والقضاء

المقضي

المستغني باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر
به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء والاعادة قال
اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج
لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان
اطلاقه عليه شائعا وعدل في المقضي عن ما فعل
الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام
التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد معه كلمة
وزاد مسئلة البعض على الاصوليين في توقف الاداء
والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين
لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها
بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية
ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء
حقق فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما
بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في
الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى هذا
والقضاء ياثم المصلي بالتاخير وكذا على
الاداء نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر
المستند للحديث والاعادة فعله اي المعاد
اي فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل
لخلل فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة
مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر

من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في
فعله اولا **فالصلاة المكررة** وهي في الاصل
المفعولة في وقت الاداء في جماعة بعد الانفراد
من غير خلل **معادة** على الثاني لحصول فضيلة
الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور
الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب
وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاستدلال الفقهاء الاوفقه
له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد
قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة
في وقت الاداء في جماعة بعد الاخرى الذي هو
مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت الثانية
بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او
المكان اشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر يحتمل
لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب
الاستحباب وان لم يطلع عليها فقد يقال يعتبر
احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون
التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت
ادائها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان
الاعادة قسيم من الاداء وهو كما قال مصطلح الاكثرين
وقيل انها قسم له كما قال في المنهاج العبادة ان
وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء

والا

اي مباين
ه

والافاعادة والحكم الشرعي اي الماخوذ من الشرع ان
تغير من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف الى
سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل
له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف
عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل
المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة كاكل الميتة
للمضطر والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر
والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر
مسافر في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها
اي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اي اكل الميتة
وقيل هو مباح ومندوبا اي القصر لكن في سفر يبلغ
ثلاثة ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم
يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة ره
بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد
مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى
ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي فطر مسافر لا يجهده
الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال
اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعني الرخصة كحل
المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى
وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها الخبث في الميتة
ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر

لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرب
في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار
ومشقة السفر والحاجة الى بقاء الفلات قبل
ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته
لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته
من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك
الجماعة في الصلاة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي
الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم
حال الاباحة وهو الانفراد فيما تطلب فيه الاجتماع
من شعائر الاسلام والا اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر
بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير
الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته
قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء
لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى
انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم
الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين
للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها
قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ
وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة
اي فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل
المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم

امره

امره اي قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد
على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على
الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة
واجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر
في الترك مانع من الفعل ومن ما نعيته نشأ وجوب
الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى
الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام
الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما
والدليل ما اي شيء يمكن التوصل اي الوصول بكلفة
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان يكون
النظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن
بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري
ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه
فالنظر هنا الفكر لا بقيد المودي الى علم او ظن كما
سياتي حذرا من التكرار والفكر حركة النفس في
المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم
لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان
واقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في
هذه الادلة اي بحركة النفس فيما تعقله منها
مما من شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث
في الاول والاحراق في الثاني والامر بالصلاة

اي كزيد قائم

في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بان ترتب هكذا
العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار
شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان
اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه
حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها وخالف بمكن م
التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلا وان لم
ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح
لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء
وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد
او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي
النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين
ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع
والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما هذا النظر
من اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع
ومن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير
الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه اي يتصور
بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا
للانسان وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره
واختلف ائمتنا اهل العلم بالمطلوب الحاصل
عندهم عقبه اي عقب صحيح النظر عادة
عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة

كتخلف الاحراق عن مماسة النار ولو دوما عند
بعضهم كالامام الرازي فلا يتخلف اصلا لوجود
الجوهر لوجود العرض **مكتسب** للناظر فقال
الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل
لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه و لا
الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي
بالمكتسب انسب والظن كالعلم في قول الاكتساب
وعدمه دون توليد اللزوم والعادة لانه لا ارتباط
بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض
كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور
خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون
مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما
غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم
كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى
وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم
وان لم يجب عنده وتوليده عقيبه بالياء لغة قليلة
جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي
في تحريره **والحد** عند الاصوليين ما يميز الشيء
عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا
ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه

٤١

شيء من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثاني
لخاصته وهو بمعنى قول المص كالقاضي ابي بكر
الباقلاني الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي
من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اي
الذي كلما وجد وجد المحدود فيكون مانعا المنعكس
اي الذي كلما وجد المحدود فيكون جامعا فمؤدى
العبارتين واحد والاولى اوضح فتصدق قانت
على الحيوان الناطق حد اللانسان بخلاف حده
بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير
منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير
مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد من
بالمطرد بما ذكر الماخوذ من العضد المواقف في
اطلاق العكس عليه للغوي حيث يقال كل انسان
ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر
في المراد اي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب
وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك
التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم في الانتفاء
كالاطراد التلازم في الثبوت والكلام النفسي في الازل
قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم
من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال
عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران

او بلا

او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما
اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من
جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل م
اختص بانه كليم الله والاصح انه يسمى حقيقة د
بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر
ونهي وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الاشيا
اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من
تتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك
بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم
الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث
الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من
وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها
انواع اعتبارية اي عوارض لا يجوز خلوه عنها
تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني
بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم
وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه في الازل
او فيما لا يزال بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى
امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس م
وتقدم هاتين المسالتين المتعلقتين بالمدلول في
الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه

لاستتباعه ما يطول **والنظر الفكر** اي حركة
النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات
فتسمى تخيلا **المؤدي الى علم او ظن** بمطلوب
خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر غير
المؤدي اليهما ذكر كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
ويشمل التعريف الصحيح القطعي والظني والفاسد
فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن
كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من
لا يستعمل التادية الا فيما يؤدي بنفسه **والادراك**
اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او
غيرها **بلا حكم** معه من ايقاع النسبة او انتزاعها
تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول
النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا
وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم
المسبوق بالادراك لذلك **تصديق** كادراك الانسان
والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان
الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه
في التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب
الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق
والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب

عبارات

عبادات بعد كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده
كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن
هذا الاطلاق تنول المص كغيره وجازمه اي جازم
التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم
وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان
كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا
للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا
متحرك ممن شاهده متحركا وان العالم حادث وان
الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل
للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع اولا اذ
يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على
ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح
ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب
فاسد ان لم يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة
ان العالم قديم والتصديق اي الحكم غير الجازم
بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع
النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه
اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على
نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به
لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من
كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو

خلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي
وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل
ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم والشك
من التصديق ملاحظة الطرف المرجوح والشك
التردد في الوقوع واللا وقوع قال بعضهم وهو
التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح
او المساوي عنده ممنوع على هذا والعلم اي القسم
المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته لو تبينه
السابق قال الامام الرازي في المحصول ضروري اي
يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب
لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله
والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متالم
ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود
او ملتذ او متالم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص
فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة
ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين
ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة
بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور
مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي
هو محل النزاع وهو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب وقد تقدم شرح ذلك نحده مع قوله

ثم قال في المحصول
ايضا صح

انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذكري
لا المعنوي **وقيل هو ضروري فلا يحد** اذ لا فائدة
في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام
لا يخالف هذا وان كان سياق المص يخالفه لانه حده
اولا بنا على قول غيره من الجمهور انه نظري مع
سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم
قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في
المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره
بديهي اي ضروري ثم قد يحد الضروري لافادة
العبارة عنه **وقال امام الحرمين هو نظري**
عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه **فالراي**
بسبب عسره من حيث تصوره حقيقته **الامساك**
عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسر صونا
للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما افصح
به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من
اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت
فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من
صنيع الامام الرازي انه حقيقته عنده **ثم قال**
المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس
بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض
وان كان نظريا **وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات**

في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم
بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو
قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى
والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد
المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء
واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا
لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون
يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد
نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم
حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من
حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد
المعلومين دون الاخر **والجهل انتفاء العلم
بالمقصود** اي ما من شانه ان يقصد ليعلم
بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على
خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه
جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به
كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم **وقيل الجهل
تصور المعلوم** اي ادراك ما من شانه ان يعلم
على خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط على
الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان من
قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله

انتفاء

انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من
شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف م
بالجهل لان انتفاء العلم انما يكون فيما من شانه العلم
بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد
كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به
جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك
خلاف ما سبقه صحيح وان كان قليلا ويقسم
حينئذ الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى
تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول
اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى
تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف
تحصيله مسئلة الحسن فعل المكلف الماذون
فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم
والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن
قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والساهي
والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه
والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه
بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب
كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه
الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه
اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم

عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف
المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان
بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر
بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبح بمعنى ترتب
المدح والذم شرعي مسئلة جائز الترك
سواء كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب
والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال
اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض
والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي
الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين
لا يمنعان منه ولانه يجب القضاء بقدر ما فاتهم
فكان المأتي به بدلا عن الفائت واجيب بان
شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان
وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو
هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء
والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها
لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل
يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحائض
والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا
والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب

عليه اي على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر
او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في
خصال الكفارة اليمين والخلف لفظي اي راجع الى
اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر
جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا وفي
كون المندوب مامورا به اي مسمى بذلك حقيقة
خلاف مبني على ان ام رحقيقة في الايجاب كصيغة
افعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازي او في القدر
المشترك بين الايجاب والندب اي طلب الفعل
فيسمى ورجحه الامدي اما كونه مامورا به بمعنى
انه متعلق الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه
سوا قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب
خلاف ياتي والاصح ليس المندوب مكلفا به
وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي
من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل
ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من
فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب
والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف
بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني على ذلك المباح فقال انه مكلف به من

لا الطلب اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك

حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره
مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس
بجنس للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما
واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص
المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السواء فلا خلاف
في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون فيه
جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير
فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه
اي المباح غير مامور به من حيث هو فليس
بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مامور به اي واجب من المعتزلة
اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق
بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما
يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سياتي فالمباح
واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي
راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبي قد صرح
بما يوخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث ذاته
فلم يخالف غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض
له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في
ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح
ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير بين

الفعل والترك المتوقف وجوده لغيره من الحكم
على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي
انتفاء الحرج من الفعل والترك وهو ثابت قبل
ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشيء
اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز
له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما
يقومه من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه
اذ لا قوام للجنس بدون فصل والاراده ذلك قال
اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من
الاباحة او الندب او الكراهة بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل
الجواز الباقي بمقومه الاباحة اذ بارتفاع الوجوب
ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب
اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم
فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز
لان نسخ الوجوب يجعله كانه لم يكن ويرجع الامر
الى ما كان قبله من تحريم او اباحة اي لكون الفعل
مضرة او منفعة كما سياتي في الكتاب الخامس
مسئلة الامر بواحد مبهم من اشياء معينة
كما في كفارة اليمين فان في ايتها الامر بذلك
تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر

المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به
وقيل يجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل
واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات
ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر
عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه
الاكتفا بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه
وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب في
ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب
ان يعلم الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب
المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان
فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير
لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من
وجوب علم الامر المامور به ان يكون معينا عنده
بل يكفي في علمه به ان يكون معينا عنده متميزا عنده
عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات
المبهم عن غيره من حيث تعينها وقيل هو اي الواجب
في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد منها
بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب
باي منها فعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب
لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين

في الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي
متفقة على نفي ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم
واحد لا بعينه كما سياتي لما قالوا من ان تحريم الشيء
او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي
يدركها العقل وانما يدركها في المعين ويعرف
المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير
المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشيا
بفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا
فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلا ثوابا
وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه
ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا
من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب
الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه
ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه
عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل
يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله
فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب
على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتبة الواجب
ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادي الواجب
به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير
ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على

ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه
الذي يقع نظراً التادي الواجب به والتحقيق الماخوذ
مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من حيث
ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى
ان الواجب ثوابا في المرتبة اولها من حيث انه احدها
لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد
على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب
المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشيا معينة
وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها فعلى
المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره
اذ لا مانع من ذلك **خلافا للمعتزلة** في منعهم ذلك
كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما
وهي كالمخير اي والمسئلة كمسئلة الواجب
المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد
مبهم من اشياء معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن
او البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق
وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات
ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط
تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك
واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه

الواجب

الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك
ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون
غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى
الاول ان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية
او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب
والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها
وفي المتفاوتة على ترك اخفها وفعل احدها سوا
افعلت معا ام مرتبا وقيل العقاب في المرتب على
فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به
ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه
لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب
على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها حتى
ان العقاب في المرتب على اخرها من حيث انه احدها
ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتادى
بتركه الواجب منها من حيث انه احدها **وقيل** زيادة
على ما في المخير من طرف المعتزلة **لم ترد به** اي بتحريم
ما ذكر **اللغة** حيث لم ترد بطريقه من النهي عن
واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد
مبهم من اشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع
لمستنده صرفه عن ظاهره **مسئلة فرض الكفاية**

المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم
حده **مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات**
الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر
الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون
فاعل فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والامر
بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج فرض
العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد
حصوله من كل عين اي واحد من المكلفين او من
عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما
فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول
بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض
الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر **وزعمه**
اي فرض الكفاية **الاستاذ** ابو اسحاق الاسفرايني
وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني **افضل**
من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافي
في الخروج من عهدته جميع المكلفين عن الاثم
المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام
به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان
وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل
لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من
كل مكلف في الاغلب وللمعارضة هذا الدليل الاول

اشار المص الى ان النظر فيه بقوله زعمه وان اشار كما
قال الى تقويته بعزوه الى قائليه الائمة المذكورين
المفيد ان للامام سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه
فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والاكثر وهو
اي فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام
الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل
خلافا للشيخ الامام والد المص والجمهور في قولهم
انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض
واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد
حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم
قال المص ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم
امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم
قال تقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على
الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن
قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين
عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره
كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه وقيل
البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره
على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره لم يفعله
وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان

غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا **ويتعين** فرض الكفاية
بالشروع فيه اي يصير به كفرض عين يعني مثله
في وجوب الاتمام **على الاصح** بجامع الفرضية وقيل
لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله في
الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام
صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف
القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند
وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد
فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة
براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة
وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة
من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول
اقعد مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي
من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد
وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط
وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق
اي اربعة د السنة المتقدم حده **كفرضها** فيما تقدم وهو امور
احدها انها مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء
السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة
جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها افضل من سنة

العين

المعين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب
بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثانيها
انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض
مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله يسقط
الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قائم
بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي تصير
به سنة عين يعني مثلها في تاكد طلب الاتمام على
الاصح مسئلة الاكثر من الفقها ومن
المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه
اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس وقت لادائه
فيه اي جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه الذي
يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع
وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في
وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت لد
الضرورة وان كان الفعل فيه ادا ابشرطه ولا يجب
على المؤخر اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم
فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي
ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم
بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن
المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز
بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم

وقيل وقت ادائه **الاول** من الوقت لوجوب الفعل
بدخول الوقت **فان اخر** عنه **فقضا** فان فعل في
الوقت حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام
الشافعي رحمه الله تعالى عن بعضهم وان نقل القاضي
ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولنقله
قال بعضهم انه قضا يسد مسد الاداء **وقيل** وقت
ادائه **الاخر** من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله
فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت **فتعجيل** اي
فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة
قبل وجوبها **وقال الحنفية** وقت ادائه **ما** اي الجزء
الذي **اتصل به الاداء من الوقت** اي لاقاه الفعل
بان وقع فيه **والا** اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت
بان لم يقع الفعل في الوقت **فالاخر** اي فوقت ادائه
الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع
فيما قبله **وقال الكرخي ان قدم** الفعل على اخر
الوقت بان وقع قبله في الوقت **وقع** ما قدم **واجبا**
بشرط بقائه اي بقاء المقدم له **مكلفا** الى اخر الوقت
فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه
نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت
بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب وان
اخر الفعل عنه ويومر به قبله لان الاصل بقاوه بصفة

التكليف

التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم عن
الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المهم
دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال عدا الاول
منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت الاداء
الاداء لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور
بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب
ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب مع
بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت المقدر فالجمهور
قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا
وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين
والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد
الوقت الذي تضيق عليه بظنه وان بان خطاؤه
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول
الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الخ ومات
فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التاخير
جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي
وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما
اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من
اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من
الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل
الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب

وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من
اخر سني الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من
اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير
مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي يوجد الواجب المطلق
الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان او شرطا وفاقا
للاكثر من العلما اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب
المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوب الواجب
مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها
اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار ~~للاحراق~~
للاحراق اي كمماسة النار للمحل فانه سبب
للاحراق عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة
فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب
لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط
بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا
شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد
الواجب او عاديا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه
فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه
عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب
بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد م
مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو

لاستناد

لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نقله فلا
يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن
الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الامام وقول
المص في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي
ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى
شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم
عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة
للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات
الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا
بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا
يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي
كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد
المكلفين اي ويتوقف عليه وجود الجمعة كما
يتوقف وجوبها على وجود العدد **فلو تعذر ترك**
المحرم الا بترك غيره من الجائز كما قليل
وقع فيه بول **وجب** ترك ذلك الغير لتوقف ترك
المحرم الذي هو واجب عليه **او اختلطت** اي اشتبهت
منكوحة لرجل **باجنبية** منه **حرمتا** اي حرم
قربانهما عليه **او طلق معينة** من زوجتيه مثلا
ثم نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية

والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة م
فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر
الحال فترجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم
يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده فلا يتناوله
ماذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به
من جواب ما قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى
ذكر ما ردته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت
الاختصار المقصود له **مسئلة مطلق الامر** ما
بعض جزئيته مكروه كراهة تحريم او تنزيه
بان كان منهيا عنه **لا يتناول المكروه** منها **خلافا
للحنفية** لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوبا
الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض
فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة اي التي
كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند
طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها
حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها
فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في
النهي عنها في حديث مسلم **وان كان كراهة
تنزيه** وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا
تصح ايضا **على الصحيح** اذ لو صحت على واحدة من
الكراهتين اي وافقت الشرع بان تناولها

الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث
الترغيب فيها اللزم التناقض فتكون على كراهة
التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد بها
لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على
كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب
عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها لموافقة
عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها
دل على ذلك حديث مسلم وسياتي ان النهي لخارج
لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج
يفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة
مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب اما
الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي
عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام لوسوسة
الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة
الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل
القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي
في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على
الاصح فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن المقيد
بغير المكروه فلا يتناوله قطعا **اما الواحد بالشخص**
له جهتان لا لزوم بينهما **كالصلاة**
في المكان **المغصوب** فانها صلاة وغصب اي شغل

ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الاخر
فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة
التي هي واحد بالشخص فرضا كانت او نفلا
نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها
عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من
جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد
يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه
وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن
ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في
المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي
لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي
عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لا بها لان السلف
لم يومروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد
لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين
وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون
بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اي نادما
على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه ات بواجب
لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه
المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو ات بحرام
لان ما اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة
انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ

وقال

وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك
اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي
عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور
به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله
من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج
جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى م
الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر
لدفع ضرر المكث الاشد كما الغي ضرر زوال العقل
في اساغة اللقمة المغصوص بها بالخمر حيث لم يوجد
غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو
اي قول امام الحرمين دقيق كما نبين وان قال
ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع
انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاده قول م
الفقها ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم
يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا
لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن
المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة
اما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط
باختياره او بغير اختياره على جريح بين جرحى يقتله
ان استمر عليه ويقتل كفأه في صفات القصاص ان
لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدنه كفوه

قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال
بالضرر **وقيل يتخير** بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفوه لتساويهما في الضرر **وقال امام الحرمين**
لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن لدى الاستمرار
والانتقال او احدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع
منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه
ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان من
باختياره والا فلا عصيان **وتوقف الغزالي** فقال في
المستصفى يحتمل كلا من المقالات الثلاث واختار
الثالثة في المنخول ولا تنافي قوله كامامه لا تخلو
واقعة عن حكم لله لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق
بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله
هو اولا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل
عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة
الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفوه عن
غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه
لان قتله اخف مفسدة **مسئلة يجوز التكليف**
بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته اي
ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض
ام لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من
الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان

من

ممن علم الله انه لا يومن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد
الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال
الذي ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه
اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه
للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم واجيب بان فائدته
اختبارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب
عليها الثواب او لا فالعقاب اما الممتنع لتعلق
علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع
اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال
لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اي
المحال يعني لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اي
منع طلبه من قبل نفسه اي لاستحالته فهي عنده
مانعة من طلبه خلافهما على القول الثاني فاطلقا
كما قال المص ماخذا لا حكما لا ورود صيغة الطلب
له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه
واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام
رد بما قاله فيما نسبه الى الاشعري من جواز التكليف
بالمحال فحكاه المص بشقيه ولو تركه وذكر الامام
مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج
فاتته الاشارة الى اختلاف الماخذ المقصودة له
والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع

التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان ه
وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع
ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من
الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقرا
والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله
فيه انه لا يومن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء
عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون كابي جهل
ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه
انه لا يومن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه في شيء
ما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره
عن الله بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله
وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات
التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من
الممتنع لذاته واجيب بان من انزل الله فيه انه
لا يومن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك ه
لغيره واعلام النبي به لييأس من ايمانه كما قيل لنوح
لن يومن من قومك الا من قد امن فتكليفه بالايمان
من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول
الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع

لتعلق

لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع
المكلفين ظاهرا **مسئلة الاكثر** من العلماء على
حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة
التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط
حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك
والا لما امكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان
امتثاله بان يوتى بالمشروط بعد الشرط وقد
وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط
بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر هنا
وهي اي المسئلة **مفروضة** بين العلماء **في تكليف الكافر**
بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها
في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح
من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان
يوتى بها بعد الايمان **والصحيح وقوعه** ايضا فيعاقب
على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا
فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين
الذين لا يوتون الزكاة والذين لا يدعون مع
الله الها آخر الاية وتفسير مثلا الصلاة بالايمان
لانها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك

لافادة بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر **خلافا لابي**
حامد الاسفرايني واكثر الحنفية
في قولهم ليس مكلفا بها **مطلقا** اذ المامورات منها
لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يومر بعد الايمان بقضائها
والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف
ولكثير من الحنفية وافقونا **وخلافا لقوم في الاوامر**
فقط فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي
لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقها الترك
لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان **وخلافا**
لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على
تكليفه باستمرار تكليف الاسلام **وقال الشيخ الامام**
والد المص **والخلاف في خطاب التكليف** من الايجاب
والتحريم **وما يرجع اليه من الوضع** لكون الطلاق
سببا لحرمة الزوجة فالحكم مخالف في سببيته
لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال **والجنايات**
على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان
وترتب اثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت
النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك
كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه ومجنيه
وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر مكلف
بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان

مسئلة لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر
لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك
فبينه بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي
الانتها عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام اي
والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه
وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال جمع
منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفا
للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشا
فعله الذي يوجد بمشيته فاذا قيل لا تتحرك
فالمكلف منه على الاول الانتها عن التحرك
الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني
فعل ضده وعلى الثالث انتفاوه بان يستمر عدمه
من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على
الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في
النهي مع الانتها عن المنهي عنه قصد الترك
له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح
لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين
المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور
يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته
الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا
يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له

بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر
من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال
المباشرة وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع
التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل
الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان
الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ لانتفائه
بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي
لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند
المباشرة له قال المص رحمه الله وهو التحقيق
اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم
عدم العصيان بتركه جوابه قوله فالملام
بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة
بان ترك الفعل اي اللوم حال الترك على التلبس
بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عند لان الامر
بالشيء يفيد النهي عن تركه مسئلة يصح
التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اي
عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم
الامر وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفاء شرط
وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته كامر
رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر نفسه او له
وللمامور بتوقيف من الامر فانه علم في ذلك

انتفاء

انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة
والتمييز عند وقته **خلافا للامام الحرمين والمعتزلة**
في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفا فائدته
من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك واجيب
بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم
لا يعلم المامور بشيء انه مكلف به عقب سماعه
للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل
وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك
وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال
على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات
او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسئلة علم
المامور حكى الامدي وغيره الاتفاق فيها على
عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة
حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال
بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال
كما يفرع المجبوب في التوبة من الزنا على ان
لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف
عنده وجعل الصحة الاظهر واستند في
ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة
من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض
في اثنا يوم معين من رمضان هل يجب عليها

افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما
عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير
مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان
الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها
كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقا
عن الحيض والنقا عند جميع اليوم شرط الصوم
جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه
لا يتحقق العزم على ما لا يجب شرطه بتقدير
وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه
بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق
على عدم الصحة **اما** التكليف بشيء **مع جهل
الامر** انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان
يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة
ثوب عبدا **فاتفاق** اي متفق على صحته ووجوده
خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر
على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المزكى والميتة فان
كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند
العجز عن غيرها الذي من جملة المزكى فيحرم الجمع
بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها **او يباح**
الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم
عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان

٥/ب

٧٨

يتيمم لخوف بطلو البر من الوضوء من عمته فروية
محل الوضوء به توضا متحملا لمشقة بطلو البر
وان بطل بوضوئه يتيممه لانتفاء فائدته **اوسن**
الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن
وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب
الصيام عند العجز عن الاعتاق وسن الجمع بينها
كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان
سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة
الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم
بامرين فاكثر **على البدل كذلك** اي فيحرم الجمع
كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز
التزويج منه بدلا عن الاخر اي اذا لم تتزوج من الاخر
ويحرم الجمع بينهما بان تتزوج منهما معا او مرتبا او
يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب
الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالاخر ويباح
الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر اويسن الجمع
كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن
غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه
الاقرب الى كلام الفقها اي نظرا منهم للظاهر وان
كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك
بينها في ضمن اي معين منها وسن الجمع بينها كما قال

في المحصول الكتاب الاول في الكتاب
ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين
ونحوها الكتاب المراد به القران علم عليه
من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به
اي بالقران هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه
المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا
من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المجمع
بما عنه خلاف في المعني بالقران في اصول الدين
من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حدوا
القران مع تشخصه بما ذكر من اوصافه لتميزه مع
ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج
عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد الاحاديث غير
الربانية والتوراة والانجيل مثلا بالاعجاز اي
اظهار صدق النبي في دعواه الرسالة مجازا عن
اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث
الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي
بي الى اخره وغيره والاقتصار على الاعجاز وان
انزل القران لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في
التمييز وقوله بسورة منه اي سورة كانت

من

من جميع سورة حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق
بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها
بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام
العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط والمتعبد
بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر
رضي الله عنه فانا قد قراناها رواه الشافعي
وغيره ولا حاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد الاصل
على غيره المتعبد بالتلاوة وان كان من الاحكام
وهي لا تدخل الحدود ومنه اي من القران البسملة
اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة
كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع
مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما
يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو
بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي
في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه
ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة
للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى
تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود
وغيره وهي منه في اثناء النمل اجماعا وليست منه

اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا يناسبه البسملة
المناسبة للرحمة والرفق **لا ما نقل آحادا** قرآنا من
كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا
ايمانهما فانه ليس من القرآن على الاصح لان القرآن
لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر
الدواعي على نقله تواترا وقيل انه من القرآن حملا
على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة
ناقله ويكفي التواتر فيه **و**القراآت **السبع** المعروفة
للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر
وعاصم وحمزة والكسائي **متواترة** من النبي صلى الله
عليه وسلم الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة من
تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم **قيل** يعني قال ابن
الحاجب **فيما ليس من قبيل الادا** اي فيما هو من قبيله
بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر
وذلك **كالمد** الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على
اصله حتى بلغ قدر الفين في نحو جاء وما انزل
وواوين في نحو السوء قالوا ءامن وياءين في
نحو جيء وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او
اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقرا
والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة
او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالفا نحو

الكسرة

الكسرة على وجه القرب منها ومن الفتح **وتخفيف**
الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو
قد افلح وابدالا نحو يومنون وتسهيلا نحو اينكم
واسقاطا نحو جا اجلهم **قال ابو شامة ره**
والالفاظ المختلف فيها بين القرا اي كما قال الله
في ادا الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظ فيما فيه
حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل
التشديد من مبالغة او توسط وعند ابن الحاجب
وابي شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمه وافق على
عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم
بتواتر الثالث بالقواعد السابقة وقال في الرابع
انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن
ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة
تلك الزيادة التي مثلوا بما تقدم على ان ابا شامة
لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز
ما شاع على السنة جماعة من متاخري المغربيين وغيرهم
من ان القرات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت
الطرق على نقله عن القرا السبعة دون ما اختلفت
فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق
وذلك موجود في كتب القرات لاسيما كتب المغاربة
والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل

انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها
بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق
على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه
بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس
من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمله المص على
ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ
اي ما نقل قرانا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء
على الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة
به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قال
النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة
اي السبع السابقة وقراءة يعقوب وابي جعفر وخلف
فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي
والشيخ الامام والد المص لانها لا تخالف رسم السبع
من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة
خط المصحف الامامي ولا يقدح في العزو الى البغوي
عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المص ملفقة من
قراءات السبعة اذ له في كل حرف موافق منهم وان
اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة
تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث
منه لا تجوز القراءة بها على هذا حكى البغوي الاتفاق
على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى

الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه
منقول عن النبي ولا يلزم من انتفاء خصوص
قرانيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه
بعض ائمتنا لا يحتج به لانه انما نقل قرانا ولم تثبت
قرانيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على
قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا
التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد قولي
الشافعي بقراءة متتابعات قاله المص لانها كما
صحح الدارقطني اسناده عن عائشة رضي الله عنها
نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت
متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب
والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك
في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف اوائل السور
وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان
الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية
من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا
وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا هولاء
الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في
الكتاب والسنة ما يعني به غير ظاهره الا بدليل
يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتاخر خلافا
للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث

قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في عقاب
عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم
ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم
اي تاخيرهم اياها عن الاعتبار وفي بقاء المجمل
في الكتاب والسنة بناء على الاصح الآتي من وقوعه
فيهما غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه
الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان
الله قد اكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم اكملت
لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابهات
القرآن وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه
جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة
لعدم القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى
المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى
بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير
المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به
كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو
تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف او وقع له من
غير تامل والحق كما اختاره الامام الرازي
وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام
تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب
الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها

المرادة

المرادة بالقرائن المشاهدة وحتى علمناها بواسطة
نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه
من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم
بالمراد منه ** **المنطوق والمفهوم** **
اي هذا مبحثهما **المنطوق ما اي معنى دل عليه
اللفظ في محل النطق** حكما كما مثله في شرح
المختصر كعدم تحريم التأفيف اي للوالدين
الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير
حكم كما يوخذ من تمثيله في قوله **وهو** اي اللفظ
الدال في محل النطق **نص** اي يسمى بذلك **ان
افاد معنى لا يحتمل غيره** اي غير ذلك المعنى
كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة
من غير احتمال لغيرها **ظاهر** اي يسمى بذلك
ان احتمل بدل المعنى الذي افاده **مرجوحا
كالاسد** في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد
للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله
وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول
الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مساو
للاخر فيسمى مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد
الجون فانه محتمل لمعنييه اي الاسود والابيض
على السوا **واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى**

كغلام زيد **غير مركب والا** اي وان لم يدل جزؤه على جزء
معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون
له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى
غير جزء معناه كعبد الله علما **فمفرد ودلالة**
اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة
ايضا لمطابقة الدال للمدلول **وعلى جزئه** اي
جزء معناه **تضمن** وتسمى دلالة تضمن ايضا
لتضمن المعنى لجزئه المدلول **ولازمه** اي لازم
معناه **الذهني** سواء لزمه في الخارج ايضا ام لا
التزام وتسمى دلالة التزام ايضا لالتزام اي
استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى
قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة
العمى اي عدم البصر عما من شانه البصر على البصر
اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا **والاولى**
اي دلالة المطابقة **لفظية** لانها بمحض اللفظ
والثانيان اي دلالتا التضمن والالتزام **عقليتان**
لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه
ولازمه **ثم المنطوق ان توقف الصدق** فيه
او الصحة له عقلا او شرعا **على اضمار** اي تقدير
فيما دل عليه **فدلالة اقتضاء** اي فدلالة اللفظ

الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود وتسمى
دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند ابي عاصم
الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطاء والنسيان
اي المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما
والثاني كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها
اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها
عقلا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق
عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لك
فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك
وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق ولا الصحة
له على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به
فدلالة اشارة اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي
لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود
به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه
والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في
محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتي
فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي
المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة
ايضا ثم هو فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان

كان اولى من المنطوق **فلحنه** اى فلحن الخطاب
اي يسمى بذلك **ان كان مساويا** للمنطوق مثال
المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا
للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من
تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من
التافيف في الايذا ومثال المساوي تحريم احراق
مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم
الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف **وقيل**
لا يكون مفهوم الموافقة **مساويا** اي كما قال
لمه لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل
الاولى ايضا في الاحتجاج به وبأسمه المتقدم
تسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم
منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على
محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا قال لمه
في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من
المنطوق بالحكم او مساو له فيه **ثم قال الشافعي**
امام الائمة **والامامان** اى امام الحرمين والامام
الرازي **دلالته** اى الدلالة على الموافقة **قياسية**
اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى

بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول م
الايذا وفي الثاني الاتلاف والاثم في النقل عن
الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة
لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما
الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه
مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل م
للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس م
الغزالي والامدي من قائلي هذا القول فهمت
اي الدلالة عليه من القياس والقرائن لا من مجرد
اللفظ فلولا دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب
بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من
منع التافيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض
الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا
دلالتهما في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها
حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع
احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال
فلان ولكن قد احرقته فلا حنث وهي اي
الدلالة عليه حينئذ مجازية من اطلاق الاخص
على الاعم فاطلق المنع من التافيف في اية الوالدين
واريد المنع من الايذا واطلق المنع من اكل مال
اليتيم في ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل

اللفظ لها اي للدلالة على الاعم **عرفا** بدلا عن
الدلالة على الاخص لغة فنحو تحريم ضرب الوالدين
وتحريم احراق مال اليتيم على هذين القولين من
منطوق الاية وان كان بقرينة على الاول
منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة
مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر
كلام المص ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى
قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي
لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت عنه والقياس
الحاق مسكوت بمنطوق قال المص وقد يقال
بينهما تناف لان المفهوم مدلول والمقيس غير
مدلول له **وان خالف** حكم المفهوم الحكم المنطوق
به **فمخالفة** ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما
سياتي التعبير به في مبحث العام **وشرطه**
ليتحقق **ان لا يكون المسكوت ترك لخوف** في
ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام
لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على
المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من
ان يتهم بالنفاق **ونحوه** اي نحو الخوف كالجهل
بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة
وانت تجهل حكم المعلوفة **وان لا يكون المذكور**

خرج مخرج الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه
هذا الشرط لما سياتي مع دفعه او خرج المذكور
لسوال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه
دون حكم المسكوت كالو سئل صلى الله عليه وسلم
هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته لفلان
غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة
دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة او غيره
اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص
بالذكر لموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ
المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين
نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المومنين
والوا اليهود دون المومنين وانما شرطوا
للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فائدة ظاهرة
وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع
توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي
بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه
موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في اية
الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد
فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل

عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة
وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست
في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك
فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية
عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم
عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن
ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد
ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه
لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها
ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في
الغنم المعلوفة لما سياتي او الموافقة كما في المثال
الاول لما تقدم وفي اية الربيبة والموالاة للمعنى
وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين
امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد
نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج
ام لا وموالاة المومن الكافر حرمت لعداوة
الكافر له وهي موجودة سواء والى المومن
ام لا وقد عمم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى
المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشا

خلاف

خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية
وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله **ولا يمنع** اي
ما يقتضي التخصيص بالذكر **قياس المسكوت من**
بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضة
له **بل قيل يعمه** اي المسكوت المشتمل على العلة **المعروض**
للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة
الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر **وقيل**
لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا
وعدم العموم هو الحق كما قال المص لاسيما وقد
ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة
بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا او
دون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل
هنا انتقالية لا ابطالية **وهو صفة** اي مفهوم
المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المص
والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثنا
ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين
وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا
كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة
في الاول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني
من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل
منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث

البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا يجد
السائمة من في السائمة زكاة اي ان روي فليس
من الصفة على الاظهر لاختلاف الكلام بدونه م
كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد
على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن
المعلوفة مطلقا ويوخذ من كلام ابن السمعاني
ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق م
كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى
المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفي عن محلية
الزكاة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو
معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهو معلوفة
الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي
وغيره بنظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم
فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل
والبقر وجوز لهم ان تكون الصفة في سائمة
الغنم لفظ الغنم على في مطل الغني ظلم كما سياتي
فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان
ثبت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف
المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى
السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي

المحتاج

المحتاج دون غيره **والظرف** زمانا ومكانا نحو سافر يوم
الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه
والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا
والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا
شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات
اي لا اقل من ذلك **وشرط** عطف على صفة نحو
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير
اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن **وغاية** نحو
وان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره اي اذا نكحته تحل للاول بشرطه **وانما** نحو انما
الهكم الله اي فغيره ليس باله والاله المعبود
بحق **ومثل لا عالم الا زيد** اي ومما يشتمل على
نفي واستثنا نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي
العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات
العلم والقيام لزيد **وفصل المبتدا او الخبر بضمير
الفصل** نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو
الولي اي فغيره ليس بولي اي تام **وتقديم
المعمول** على ما سيأتي عند البيانيين كالمفعول
والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لا الى
الله تحشرون اي لا الى غيره **واعلاه** اي اعلى ما ذكر

من انواع المفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي مفهوم
ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة
تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي
بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره
الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي مسئلة
المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير
من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا
في حديث الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه
يدل على انه مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما
يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان
العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد
كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان
حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمه حيث قال كما
رواه الشيخان خيرني الله وسازيده على السبعين
وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم
يفد المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره
فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في
مبحث العام كما سياتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا
بالعرف العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب
الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد

من المالكية وبعض الحنابلة على كان او اسم جنس
نحو على زيد حج اي لا على عمرو وفي النعم زكاة اي لا في
غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي
الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته
استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط
الصفة وتقوى كما قال الدقاق المشهور بالفقه
بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه
واجل وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم يقل
بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف
حكم المنطوق فلامر اخر كما في انتفاء الزكاة عن
المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة وردت في السائمة
فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في
الخبر نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة
عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه
فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا
عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي
له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل
الشيخ الامام والده في غير الشرع من كلام المصنفين
والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع
من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب
عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان

يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى
اللقب لخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة
السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير
الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام
الرازي عند انكار الصفة ولكون غير المناسبة
في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عند القول بالصفة
واما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف
والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقي
وهو كله كذلك وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا
لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما
تقدم الاقربية اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على
حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم
مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم
لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم ولا
يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا
يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق
وقيل رتبة الغاية انما هي بالنسبة لقول انه منطوق اي
بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدا ويتقدم
ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة
المناسبة تتلو الشرط لان بعض القائلين به خالف
في الصفة فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد

من نعت

من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي
سواء تتلو الصفة المناسبة فالعدد يتلو المذكورات
لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول اخر
المفاهيم لدعوى البيانيين في فن المعاني افادته
الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم
ابن الحاجب وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد
الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته وقال
ليس الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه
فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد
يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى به
بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه
كالخصوص بالمعمول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة
ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر
نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك
نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون
غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد يضم
اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر واشار
اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما
بالكسر قال الامدي وابو حيان كقول ابي حنيفة
من جملة ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان المؤكدة

وما الزائدة الكافة خلافا لمفيد النفي المشتمل عليه الحصر
وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اي ربا
الفضل ثابت اجماعا وان تقدم منه خلاف واستفادة
النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم
الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم
الهية غير الله و قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر
الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام
الرازي تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور
نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور
نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا اي
بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان
عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في
حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم
تفده اجزاؤه ولم يذكر له امام الحرمين مع قوله
بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق
وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه
من افراد ان فرع ان المكسورة فهي الاصل لاستقلالها
بمعمولها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع
معمولها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد
اصل للمركب وقيل كل اصل لان له محالا يقع فيها

دون الاخر **ومن ثم** اي من هنا وهو ان المفتوحة
فرع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم له فرعية
انما بالفتح لانها بالكسر **ادعى الزمخشري** في تفسير
قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي
فيه **افادتها** اي افادة انما بالفتح **الحصر** كانما بالكسر
لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث لا معارض ه
والاصل انتفاوه والزمخشري وان لم يصرح بهذا الماخذ
فوة كلامه يشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله
ان الوحي الى رسول الله اي في امر الاله مقصور على
استئثار الله بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى ان يكون
الاله لغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك
قوله في اية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة
اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اي
واما العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها
فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي ايضا في
الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى
ما عليه الجمهور من نفاء ان فيها على مفيد ريتها
مع كلامهما وان لم يصرحا بذلك فيما علمت النفاء ه
بلوغها فيهما من افراد ان وعلى هذا معنى الاية
الاولى ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته اي
لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا
حقارة الدنيا اي فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة

فبقاء ان في الابتداء على المصدرية كاف في حصول
المقصود بهما من نتائج التبرك عن اسمه تعالى وتحقير
الدنيا **مسئلة من الالطاف** جمع لطف بمعنى
ملطوف اي من الامور الملطوف بالناس بها **حدوث**
الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان قيل واضعه
غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم **ليعبر عما في الضمير**
بفتح الموحدة اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما
يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه
عليه لعدم استقلاله به **وهي** في الدلالة على ما في
الضمير **افيد من الاشارة والمثال** اي الشكل لانها تعم
الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس
وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما
فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري **وهي الالفاظ**
الدالة على المعاني خرج الالفاظ المهملة وشمل الحد
المركب الاسنادي وهو من الحدود على المختار الاتي
في مبحث الاخبار **وتعرف بالنقل تواترا** نحو السما والارض
والحر والبرد لمعانيها المعروفة **او احادا** كالقرء للحيض
وللطهر **وباستنباط العقل من النقل** ~~تواترا~~ نحو الجمع
المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان
هذا الجمع يصح الاستثنا منه اي اخراج بعضه بالا
او احدى اخواتها بان يضم اليه وكلما صح الاستثنا

منه بما الحصر فيه فهو عام كما سياتي للزوم تناوله
للمستثنى لا بمجرد العقل فلا توقف به اذ لا مجال له في
ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول
ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يوخذ منه
ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد
والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى
ماصدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسما
حروف الهجا يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام
والسين اسماء لحروف جلس مثلا اي ج ل س
او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ماصدقه
نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسياتي
في مبحث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف
في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على
الماصدق كما هنا سائغ والاصل اطلاقه على المفهوم
اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على
المعنى فيفهم منه العارف بوضعه له وسياتي ذكر
الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية
وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك
ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي
يصدق على العرفي والشرعي خلافا لقول القرافي

اسمها في الحقيقة لكثرة استعمال اللفظ في المعنى
بحيث يصير فيه اشهر من غيره ثم يعرفان فيها
بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي
هو الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ
للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري
حيث اشترطها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم
اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع
على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية
في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك
ذلك من خصه الله تعالى به كما في القافة ويعرف غيره
منه قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم
المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو
لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه
اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني
هو الصحيح من عباد واللفظ الدال على معنى
ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك
ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف
المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق
موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام
الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما

شارح المحصول

من بعيد وظنناه صخرة سميناه هذا الاسم فاذا
دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا
سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان
سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى
الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب
بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن
لظنّه انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في
الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه
تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ
الامام والد المص هو موضوع للمعنى من حيث هو
اي من غير تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله
في المعنى في ذهن كان او خارج حقيقي على هذا
دون الاولين والخلاف كما قال المص في اسم الجنس
اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه
ما وضع للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ
بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع
الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم
انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا
فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالام وبل
هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح
المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه ما استاثر

الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اي
الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك منه
الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة
على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما
سياتي مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا
الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي
في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام
لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص
لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم
لا يدركونه كما يقول من المتكلمين مثبتو الحال
اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في
اخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي الجسم
فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون
معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له
تحرك الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور
اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن
وضعها بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده
بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في
بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد
عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها

والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في
تعليم الله وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري
ومحققوا كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام
الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل
لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال م
والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه
وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرا وتعليمه تعالى
دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة
هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر
حصل عرفانها للغيره منه بالاشارة والقرينة
كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا
القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت
توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج
اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي
لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا م
واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه
في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيفي
والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير

من العلماء القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض
ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان
ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو
اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح
فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون
اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط
تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة
قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم
ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام
الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره
اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى
اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس
ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه
باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت
الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه
اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن
قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت
تعميمه باستقرا فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت

ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته
به واشار كما قال بذكر قائلي القولين الى
اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر مع النفي
وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكره من
المثبتين كالآمدي لم يجرد النقل عنه لتصريحه بالنفي
في كتابه التقريب مسئلة اللفظ والمعنى
ان اتحدا اي كان كل منهما واحدا فان منع تصور
معناه اي معنى اللفظ المذكور الشركة فيه من
اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا
كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه
فكلي سوا امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين
ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق او وجد
وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم
يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضي او
وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم
من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة
وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ
ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان
فانه متساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو
وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي التوافق
لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان تفاوت

معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان
معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه
في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكيكه الناظر
فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد في
اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف
وان تعددا اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين
لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ
كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد اللفظين مثلا
مع الاخر مترادف لترادفهما اي لتواليهما على معنى
واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى
كان يكون للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة
فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض وللطهر
فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز
كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل
او مجازان ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من
غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الاتي
كانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم ما
اي لفظ وضع لمعنى خرج النكرة لا يتناول اي
اللفظ غيره اي غير المعنى خرج ما عدا العلم من
اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعنى وهو

اي جزئي ويتناول جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقي
فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص فهو
ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث
الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد
مسمى به كل من جماعة **والا** اي وان لم يكن التعين
خارجيا بان كان ذهنيا **فعلم الجنس** فهو ما وضع
لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة
علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن **وان**
وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان
تعين في الخارج او الذهن **فاسم الجنس** كاسد اسم
للسبع اي لماهيته واستواله في ذلك كان يقال كان
يقال اسد اجرا من ثعلب كما يقال اسامة اجرا
من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء
الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف
مع تاء التانيث ووقع الحال منه نحو هذا اسامة
مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو
الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل النكرة في
الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين
نحو ان رايت الاسد اي فردا منه ففر منه واستعمال
علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين
او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا

اسامة او الاسد او اسد او ان رايت اسامة او الاسد
او اسد افخر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل
وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه مما سياتي
ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم
دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة والمعبر
عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي
بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يوخذ من هذا
الاتي من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين
والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالماخوذ مما
تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير
المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين
كذلك **مسئلة الاشتقاق** من حيث قيامه
بالفاعل **رد لفظ الى لفظ اخر** بان يحكم بان الاول ماخوذ
من الثاني اي فرع عنه **ولو كان الاخر مجازا للمناسبة
بينهما في المعنى** بان يكون معنى الثاني في الاول
والحروف الاصلية بان يكون فيهما على ترتيب واحد
كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى
الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا
اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر
بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه امر ولا
مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم

من

١١٤

من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ
من علامات كونه مجازا انهم ما يعنون الاشتقاق من
المجاز كما فهمه عنهم المص واشار بلو كما قال اليه
لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من
وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف
للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير
أمّا الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب
ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط
واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير
بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه
في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب
من الطلب فيقدر أن فتحة اللام في الفعل غيرها
في المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون في جنب
جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد الياء
لكان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو
ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض
الاشيا كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة
دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم
يقم به وصف لم يجز ان يشتق منه اي من لفظه
اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا

عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا
على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات
زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام
في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة
والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف
والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بهما في الحقيقة
لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه
ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم
نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها
وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون انها
نفس الذات من حيثية ثم انها على الذات ككونه
عالما قادرا فردوا بذلك من تعدد القدماء
على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات
لا في ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم
على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح اي
ابنه اسماعيل حيث امر عندهم الة الذبح على
محله منه لامر الله اياه بذبحه لقوله تعالى
حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ
واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة والسلام
مذبوح فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا
اي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا اطلق الذابح

على من لم يتم به الذبح لكن بمعنى انه امرّ الته
على محله لما خالف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصو
مما في شرح المختصر الا على وجه البناء من انهم
اتفقوا على ان اسماعيل غير مذبوح اي غير مزهق
الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع ثمود اها
واحد وعندنا لم يمر الخليل الة الذبح على محله
من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم والجمهور على انه اسماعيل كما ذكره لا اسحق
فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب
الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف
كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام
بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم توضع
لها اسماء استغناء عنها بالتقييد لرائحة كذا
وكذلك انواع الالام لم يجب اي الاشتقاق منه
لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي
الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور
من العلما على اشتراط بقاء معنى المشتق منه
في المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان
امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اي
وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي
شيا فشيا فالمشترط بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق

المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق
عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك
ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق
المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق
وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه
لتعارض دليلهما وانما عبر بالبقاء الذي هو
استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط
لتتاتى حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني
اخر جزئه لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء
تسمح وما حكاه الامدي من عدم الاشتراط فيه
دون الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه
لم يقل به احد فلذلك تركه المص خلافا لابن الحاجب
وذكر بدله الوقف ومن ثم اي من هنا وهو
اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل
من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس
بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق خلافا للقرافي
في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال فيما
المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حالة التعلق به
وبنى على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف

بالمعنى

بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا
والاصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له
حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به
نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في
الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا
لوالده في دفع السوال ان المعنى بالحال حال
التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق
فيما اذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي
هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا
المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم
للقرافي تخصيصها وقيل ان طرا على المحل الوصف
وصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد
البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي
بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح
جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق وليس
في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى
المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك
الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا
الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية
لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو
غير صحيح لعدم افادته مسئلة المترادف

وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى **واقع**
في الكلام **خلافا لثعلب وابن فارس** في نفيهما وقوعه
مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متباين
بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني
باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد واما صرح
بالمخالف الذي ابهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال
وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه **في الاسما
الشرعية** قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة
اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام
الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض
والواجب وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسماء
اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع
كما سياتي **والحد والمحدود** كالحيوان الناطق
والانسان **ونحو حسن بسن** اي الاسم وتابعه كعطشان
نطشان **غير مترادفين** اي غير متحدي المعنى **على
الاصح** اما الاول فلان الحد يدل على اجزا الماهية
تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها
اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر
عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع
لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين
افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف

يمنع

يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا
لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما
لا فائدة فيه ومقابل هذا كما اشار اليه قول البيضاوي
والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني المؤكد
يقوي الاول وكانه اراد ما في المحصول ان التابع
وحده لا يفيد اي المعنى نفي خلاف كل من
المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية
لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين اي
اللفظين المتحدي المعنى مكان الاخر ان لم يكن
تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين بان يوتى
بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك
خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من
لغتين او لغة قال لانك لو اتيت مكان من في قولك
مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اي از
بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان
ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال
واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة
اي لا مانع من ذلك وقيل ان القول الاول اي الجواز
الاظهر في اول النظر والثاني الحق وخلافا للبيضاوي
والصفي الهندي في نفيهما ذكر اذا كانا اي الرديفان
من لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام

عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لو رفض
التعبد ويكفي قال المص نامه فيتعبد بلفظ المصدر
فاعلها وضمير بلفظه للاخر **مسئلة المشترك**
وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي
واقع في الكلام جوازا **خلافا لثعلب والابهري والبلخي**
في نفيهم وقوعه **مطلقا** قالوا وما يظن مشتركا
فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ كالعين حقيقة
في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس
لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين
الطهر والحيض وهو الجمع من قرات الماء في الحوض
اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد
وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اوفق
مما في شرحي المختصر والمنهاج انهم احالوه **وخلافا
لقوم** في نفيهم وقوعه **في القران قيل والحديث** ايضا
قالوا لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا
فائدة او غير مبين فلا يفيد والقران ينزه عن
ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه
واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد
ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف
في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب او
العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد
البيان

البيان فان لم يبق حمل على المعنيين كما سيأتي وقيل
هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة
عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا
ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع
لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم
التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت
حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو
ممتنع بين النقيضين فقط لوجود الشيء وانتفائه
اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد
بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل
عنهما فيستحضرهما سماعه ثم يبحث عن المراد منهما
مسئلة المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه
مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد
كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا
وملبوسي الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت
هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع
لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى
الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا
للاول وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني و
المعتزلة هو حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد

الشائع وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة
لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما
لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن
القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد
منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين
البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه
عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة
ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان
يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي
البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به
المعنيان في النفي لا الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز
ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي
عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة
النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة
المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو
انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما
في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة
افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي
مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا
ولظهور ذلك سكت المص عن التنبيه عليه والاكثر
من العلماء على انه جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي

عيوف وتريد مثلا بامرتين وجاريتين او بامرة وجارية
وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك
وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على
معنييه كما ان المنع مبني على المنع والاول على انه
لا يبنى عليه فيهما فقط بل يأتي على المنع ايضا لان
الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكأنه استعمل
كل مفرد في معنى ولعله لم يقل المص ان ساغ المزيد على
ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد
صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا لمؤدى العبارتين
واحد والزائدة اصرح في التنبيه على الخلاف وفي
الحقيقة والمجاز هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد
كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس
والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه
من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع
له اي اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي
بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا
باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل
عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة
كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم
النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم اي من هنا

وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل
ذلك **عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب** حملا
لصيغة افعل على الحقيقة و المجاز من الوجوب والندب
بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب
خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز مع
الحقيقة **ومن قال هو للقدر المشترك** بين
الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل بناء على القول
الاتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين
الوجوب والندب اي طلب الفعل **وكذا المجازان** هل
يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كقولك والله
لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف
في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان
قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال
ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز
على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج عنها
اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز **وهي لغوية**
بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف
كالاسد للحيوان المفترس **وعرفية** بان وضعها
اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي

لغة لكل ما يدب على الارض او الحامل كالفاعل للاسم
المرفوع عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع
كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان
اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصـ
الاولتان بالفوقية تثنية الاولة وهي لغة
قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره
النووي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية
مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله
الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن
القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل
في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن
اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره
وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان
فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي
تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد
به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي
وتوقف الامدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي
اسحق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين
والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة
لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعمل في

معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى
ماصدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد
اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد
يطلق الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم
من النوافل ما شرع فيه الجماعة اي ندب كالعيدين
ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح
اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع وفي
شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح له
ايضا يقال شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه
اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول
لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند
الاطلاق وهو المفرد من الافراد اللفظ المستعمل
فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج
الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له
ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين
مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى
على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا
فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب
سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك
اتفاق اي متفق عليه في تحقق المجاز لا الاستعمال
في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا

يستلزم

يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب
المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل
استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال
فيه والا لعري الوضع الاول عن الفائدة واجيب
بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من
انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل
للمص اختاره مذهبا وهو انه لا يجب لما عدا
المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق
مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم
يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى
وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل
عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة
رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ٭ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم
اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه
لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون
النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة
الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ
لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله تعالى
المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا

للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي علي الفارسي
في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو
رايت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في
نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب
الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار
وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب
بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر
المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم
وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل
لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية
يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة
يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض
او جهلها للمتكلم او المخاطب دون المجاز او
بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او
شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد
على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة
وكاقامة الوزن والقافية والسجع فيه دون
الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا
لابن جني بسكون الياء معرب كني بين الكاف
والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي
ما من لفظ الا ويشمل في الغالب على مجاز تقول

مثلا

مثلا رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه
وان كان يتالم بالضرب كله **ولا يعتمد احد مستحيل**
الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث
قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله
هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي
هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء
والمنافاة كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه
بما ذكر اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد
فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب
من غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا
لقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان لم
يثبت الملزوم **وهو** اي المجاز **والنقل خلاف**
الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على
الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول
عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رايت
اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت
بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة
الشرعية **و**المجاز والنقل **اولى من الاشتراك**
فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون
في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله

على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المودي
الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء
والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل
النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله
لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا
قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه
فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء
وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في
احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني م
كالزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج
من المال لان يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا
شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل
الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل
حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة
المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار
اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى
من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور
النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن
اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه

فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني
قوله تعالى وحرّم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو
الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت
صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا
الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في
الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص
اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام
لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل
فحمله على التخصيص اولى اما الاول فلتعين الباقي
من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد
لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما في الثاني
فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف
النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية
عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال
غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا
من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على
الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل
الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه
الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط
الصحة وهما قولان للشافعي مما شك في استجماعه

لها محل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون
الثاني لان الاصل عدم استعماله لها ويوخذ مما
تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من
الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى
من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من
الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه
والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ
المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة
العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم
مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم
من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح
حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال
الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول
الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد
لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره
كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى
تنكح زوجا غيره وانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني
التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه
فاسدا بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح
وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة اي في مشروعيته لانه بها يحصل

الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص
نفسه حياة لورثة القتيل المقتضي بدفع شر
القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا
بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية
اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية
المجتمعة لهم فهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت قرية
امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلوة
اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن
الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا
وقد يكون المجاز من حيث العلاقة **بالشكل** كالفرس
لصورته المنقوشة **او صفة ظاهرة** كالاسد للرجل
الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون
البخر في الاسد المفترس **او باعتبار ما يكون** في
المستقبل **قطعا** نحو انك ميت **او ظنا** كالخمر للعصير
لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان
كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق
وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة **والمجاورة** ه
كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله
من جمل او بغل او حمار **والزيادة** نحو ليس كمثله شيء
فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له
تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه

والنقصان نحو واسأل القرية اي اهل القرية فقد
تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق
على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث
استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية
في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد
والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة
عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون
اصابعهم في اذانهم اي اناملهم والمتعلق بكسر اللام
للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل
عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب للسبب كالموت
للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل
نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح
اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي
الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل عليها بالقوة
كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد
بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو
قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
اسند الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكون
الايات المتلوة سببا لها عادة خلافا للقوم في
نفيهم المجاز في الاسناد ثم منهم من يجعل المجاز فيما
يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه

فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني
زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد
فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف
وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال
ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلو
الشياطين اي تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من
باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا
اي قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا
بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم
الى ما ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني
من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز
الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي
عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال
لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما
فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه
بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما
تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق
يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير
تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى
الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في
الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها
استعمال في غير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة

لنقل هو اوضح او لمناسبة كمن سمى ابنه بمبارك لما ظنه
فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند
زوالها **خلافا للغزالي في متلمح الصفة** بفتح الميم
الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه
الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا
خلاف في التسمية وعدمها اولى **ويعرف** المجاز
اي المعنى المجازي للفظ **بتبادر غيره** منه **الى الفهم**
لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسياتي
ويوخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به
الحقيقة **وصحة النفي** كما في قولك في البليد هذا حمار
فانه يصح نفي الحمار عنه **وعدم وجوب الاطراد** فيما يدل
عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي اهلها
ولا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا
كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته
من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة
بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من
الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي
بغيرها **وجمعه** اي جمع اللفظ الدال عليه **على**
خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع
على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع
على اوامر **وبالتزام تقييده** اي تقييد اللفظ

الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي
شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يعمد
من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه عند اطلاق
اللفظ على المسمى الآخر نحو ومكروا ومكر الله اي
جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود
على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان
القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى
السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى
عليه السلام ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم
شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على
المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق
اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره
والاطلاق على المستحيل نحو واسئل القرية فاطلاق
المسؤل عليها الماخوذ من ذلك مستحيل لانها
الابنية المجتمعة وانما المسؤل اهلها والمختار
اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في
نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب
صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى
بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع
لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي
في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص

المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصور التي استعملته
العرب فيها **مسئلة المعرب لفظ غير علم
استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس
في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر** اذ لو
كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا
وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه
كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس
رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي
لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها
اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون
ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابرهيم
واسماعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه
المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى
عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ونبه على
ان العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز
بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم
يضعوه له كما استعملت المجاز فيما لم يضعوه له ابتدا
مسئلة اللفظ المستعمل في معنى **اما حقيقة** فقط
او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل
الشجاع **او حقيقة ومجاز باعتبارين** كان وضع
لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه

كالصوم

كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك
المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض
خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق
بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز
شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة
ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتدا
وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى
موضوع له ابتدا او ثانيا **والامران** اي الحقيقة
والمجاز **منتفيان** عن اللفظ **قبل الاستعمال** لانهما ماخوذ
في حدها فاذا انتفى انتفيا **ثم هو** اي اللفظ **محمول**
على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف
او اللغة **ففي** خطاب **الشرع** المحمول عليه المعنى **الشرعي**
لانه عرفه اي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي بعث
لبيان الشرعيات **ثم** اذا لم يكن معنى شرعي او كان
وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى **العرفي**
العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون
متعارفا من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته
لتبادره الى الاذهان **ثم** اذا لم يكن معنى عرفي
عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى
اللغوي لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ما له
مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام او معنى لغوي

اوها مجمل او لا على الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ومعنى
لغوي مجمل او لا على العرفي العام **وقال الغزالي**
والامدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محمله
في الاثبات الشرعي وفقا ما تقدم **وفي النهي** وعبارتهما
النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال
الغزالي اللفظ **مجمل** اي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن
حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي
لان النبي بعث لبيان الشرعيات **وقال الامدي**
محمله **اللغوي** لتعذر الشرعي بالنهي واجيبا
بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعيا بذلك الاسم
صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم
فاسد ولم يذكر اغير هذا القسم ومثال الاثبات
منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل علي
النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم
شيء قلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم
الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار
ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى
الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر
ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل خلاف في
تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي **وفي**
تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب

استعمال

١٤٥

استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة
اولى في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى
لغلبته ثالثها المختار للفظ مجمل لا يحمل على
احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله
حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة
الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز
الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم
ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او العكس
او لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة
قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من
هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو
الحقيقة المهجورة حيث لا نية فان تساويا قدمت
الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم
بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب
لكن يكون الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت
المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من
الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف
عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبد
الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى
الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت
غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد

لما دل اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم
النساء فلم تجدوا ما فتيمموا لكن على وجه المجاز
لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز
في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الاية مستند
الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على
ان اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز ان
يكون المستند غيرها واستغني عن ذكره بذكر
الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته
فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على
ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد
باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة
الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه بدلالتها
عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد
والوطئ مسئلة الكناية لفظ استعمل في معناه
مرادا منه لازم المعنى كزيد طويل النجاد مرادا
منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي
حمائل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه
وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما
عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز
لانه استعمل في غير معناه اي الاول والتعريض لفظ
استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي التلويح لغيره

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
بل فعله كبيرهم هذا اسند الفعل الى كبير الاصنام
المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا للقوم العابدين لها بانها لا تصلح ان
تكون الهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم
من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها
فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي
التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ لم يستعمل في
غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم
الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج
الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في
الادلة لكن سياتي منها اسماء فيع التعبير
بها تغليب للاكثر وفي خط المص عدها بالقلم
الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ
بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه احدها
اذن من نواصب الفعل المضارع قال سيبويه
للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال
الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت
لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت
اكرامك جزاء زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا
قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته

فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفاء
استقباله المشترط في نصبها وبتكلف الشلوبين
في جعل هذا مثلا للجزاء ايضا اي ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسياتي عدها من مسالك
العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان بكسر الهمزة
وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون
جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في
غرور ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو
ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا الثالث او وهي من حروف
العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا
ليلا او نهارا والتخيير بين المتعاطفين سواء امتنع
الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا او جاز
نحو جالس العلماء او الوعاظ وقصر ابن مالك
وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة
ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر
لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها
والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي مقسمة
الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته فتصدق
على كل منها وبمعنى الى فينتصب بعدها المضارع

بان

بان مضرة نحو الله منك او تقضيني حتى اي الى ان
تقضينه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة
الف او يزيدون اي بل يزيدون قال الحريري
والتقريب نحو ما ادري اسلّم او ودّع هذا يقال
لمن قصر سلامه كالوداع او نحوه ما ادري اذّن
او اقام فقال لمن اشرع في الاذان كالاقامة الرابع
اي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد
نحو عندي عسجد اي ذهب وهو عطف بيان
او بدل او جملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب
وتقلينني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب تفسير
لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون
ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم
المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اي لا اترك
خلاف غيرك والنداء القريب او البعيد او المتوسط
اقوال ويدل للاول ما في حديث الصحيح في اخر
اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب
اي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز
نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي بالفتح
وبالتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت
فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه
ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم

الشد اي الذي هو الشد ودالة على معنى الكمال
بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت
برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات
الرجولية او العلم ومررت بزيد اي رجل او اي
عالم اي كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة
لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ
اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس
اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا نعمة الله
اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم هذه
وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل
فيكم انبياء الخ اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور
ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها
فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد
للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل
مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذا
اساء اي لاساءته او وقت اساءته وظاهر ان الضرب
وقت الاساءة لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد
بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن
مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف

زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية
مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك
بينا او بينما انا واقف اذ جا زيد اي فاجا مجيئه
وقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة
وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغنا عنها لهذا تركها
منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون
بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش
وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان
والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت
فاذا زيد واقف اي فاجا وقوفه خروجي او مكانه
او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين ففي
ذلك المكان او الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى
الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفا فيها زائدة
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى
الشرط غالبا فتجاب بما يتصدر بالفا نحو اذا جا نصر
الله الاية والجواب فسبح الخ وقد لا تتضمن معنى الشرط
نحو اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وترد
حينها للماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية
فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض وللحال نحو
والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن
البا للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به

ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان
يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم
اي اذهبه والاستعانة بان تدخل علي آلة الفعل
نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه
والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا
له والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم
الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر
رضي الله عنه استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم
في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه
ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب
المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة
كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عنه
والاستعلا نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالي
نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو وكفى بالله
شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى
الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا
للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها
عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب
في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية

التاسع

التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سوا اوليت
موجبا ام غير موجب في الموجب نحو جا زيد بل
عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه
فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب
نحو ما جا زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم
المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب
فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون
به جنة بل جاهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون
به او للانتقال من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب
ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من
هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم
للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره
الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى
من اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث انا
افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي
الذين هم افصح من نطق بها وانا افصحهم وخصها
بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح
العرب وهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب
وقيل انه بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح
بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب والحكم وللمهلة على الصحيح وللترتيب

خلافاً للعبادي تقول جاء زيد ثم عمرو لاذا انه اخبر بمجي
عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها
الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا
لمجيها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل
خلقنا وكقول الشاعر • كهز الرديني تحت العجاج •
جرى في الانابيب ثم اضطرب • واضطراب الرمح
يعقب جري الهز في انابيبه واجيب بانه توسع
فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني
وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري
واما مخالفة العبادي فماخوذة من قوله كما في فتاوي
القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه
الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد
بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل
ثم بالواو قال المبين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى
ماتناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب
الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي حينئذ
اما جارة للاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او
مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه
عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما
عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء

وقدم

وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا
بعدها بجملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض
فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى
تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثناء نحو
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل
اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويوخذ من
صنيع المص ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر
الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم
القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل
كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان
اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا تختص
باحدهما خلافا لزاعم ذلك زعم قوم انها للتكثير
دائما وكانه لم يقف بهذا البيت ونحوه واخر
انها للتقليل دائما وقرره في الاية بان الكفار
تدهشهم اهوال يوم القيامة فلا يفيقون
حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة وعلى
عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر
وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد
تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق بان يدخل عليها

من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون
بكسرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان
او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة
كمع نحو وآتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة
كعن نحو رضيت عليه اي عنه والتعليل نحو
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية
كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها
اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان
لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من
رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين
لا احلف على يمين اي يمينا وقيل هي اسم ابدا لدخول
حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول
حرف جر على اخر اما علا يعلو ففعل ومنه ان فرعون
علا في الارض فقد استكملت على في الاصح اقسام
الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي
والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام
زيد فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت
البصرة فالكوفة اي اذا لم تقم في البصرة ولا
بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين
التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطي
ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي

واما

وانما صرح به ليعطف عليه الذكرى وهو في عطف مفصل
على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا
عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو
فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه واحترزنا بالعاطفة عن
الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو
ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا تتسبب
عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس
عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو وانتم
عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات
والمصاحبة نحو قال ادخلوا في امم اي معهم
والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما
والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي
عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل
اركبوها والتعويض عن اخرى محذوفة نحو
زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه
وبمعنى البا نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن
الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب
هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم
اي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن

ي هذا اوراء في الثوب اي منه يعني فلا يعيبه لقلته
السابع عشر كي للتعليل فينصب المضارع بعدها
بان مضمرة نحو جئتك كي انظرك اي لان وبمعنى ان
المصدرية بان يدخل عليها اللام نحو جئتك اكرمك
لكي تكرمني اي لان الثامن عشر كل اسم لاستغراق
افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت
كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل
العبيد جاء وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من
في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلهم
اتيه يوم القيامة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف
اليه المفرد المعرف نحو كل زيد حسن او الرجل اي
كل اجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين
لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين وللاختصاص
نحو الجنة للمؤمنين والملك نحو لله ما في السموات
وما في الارض والصيرورة اي العاقبة نحو
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا
عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبني والتمليك
نحو وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم
من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما

كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم
فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة هي
عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية
نحو ما اضرب زيدا لعمرو فيصير ضرب بقصد
التعجب بها لازما يتعدي الي ما كان فاعله بالهمزة
ومفعوله باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال
لما يريد والاصل فعال ما وبمعني الي نحو
فسقناه لبلد ميت اي اليه وعلي نحو يخرون
للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة اي فيه وعند
نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف
الميم في قراة الجحدري اي عند مجيئه اياهم وبعد
نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده ومن
نحو سمعت له صراخا اي منه وعن نحو وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه اي عنهم وفي حقهم والا لكانت للتبليغ
لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان اما
اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة
من سعته وغير العاملة كلام الابتدا نحو لانتم
اشد رهبة العشرون لولا حرف معناه في الجملة
الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد

اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد
الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة
التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله
اي استغفروه ولابد والماضية التوبيخ نحو لولا
جاؤا عليه باربعة شهداء وبخهم الله على عدم
المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو في
الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي حكاية فلولا كانت
قرية امنت اي فما امنت قرية اي اهلها عند
مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور
لم يثبتوا ذلك قالوا وهي في الاية للتوبيخ على
ترك الايمان قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا امنت
قرية امنت اي فما امنت قرية اي اهلها قبل مجيء
فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه
بمعنى لكن الحادي والعشرون لو شرط للماضي نحو
لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا
ولو اساء اي وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو
حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر
في انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال
غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع
اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه
السابق ظاهر في هذا ايضا فان انتفاء ما كان

يقع

٩

يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر
في انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط
والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سياتي في
امثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء
الشرط **وقال الشلوبين** هو **لمجرد الربط** للجواب
بالشرط وكان ذا استفادة ما ذكر من انتفائهما
او انتفاء الشرط فقط من خارج **والصحيح** في مفاده
نظرا الى ما ذكر من القسمين **وفاقا للشيخ الامام**
والد المصنف **امتناع ما يليه** مثبتا كان او منفيا
فالاقسام اربعة **ثم ينتفي التالي** ايضا **ان ناسب**
المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا **ولم يخلف**
المقدم غيره كلو كان فيهما آلهة اي غير الله **لفسدتا**
اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن
نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه
له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع
في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد
في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد
المفاد بغيره بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان
القصد من الآية العكس اي الدلالة على انتفاء
التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر **لا ان خلفه**
اي يخلف المقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي

والمستلزم له يكون التالي مثبتا كان او منفيا

الا الله صح

عليه فلا يلزم انتفاء التالي **كقولك** في شيء **لو كان**
انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان
للزومه له عقلا لانه جزءه وتخلف الانسان في
ترتب الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز
ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم
تجئ ما اكرمتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجئني
اهنتك **ويثبت** التالي بقسميه على حاله مع انتفاء
المقدم بقسميه **ان لم يناف** انتفاء المقدم **وناسب** انتفاءه
اما **بالاولى كلو لم يخف لم يعص** المأخوذ من قول عمر
رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب
عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف
المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده
والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع الخوف
وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن
ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله
عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور بين العلماء قال
اخو المص كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيء
من كتب الحديث بعد الفحص الشديد **او المساواة**
كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله
صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة

اي هند

انتفاء

اي العلامة الشيخ بهاء الدين في شرح التلخيص

رحمه الله سلمة هي

اي هند لما بلغه تحدث النسا انه يريد ان ينكحها
انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها
ابنة اخي من الرضاعة رواه الشيخان ورتب عدم حلها
على عدم كونها ربيبة المبني بكونها ابنة اخي الرضاع
المناسب هو له شرعا فترتبه انتفائي فقده على
كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا المناسبة
للاول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع
والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو
انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة
اخي الرضاع والنسا حيث تحدثن لما قام عندهن
بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من
خصائصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد تقدم
الكلام فيها وجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة
وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم
الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير
او الا دون كقولك فيمن اعرض عليك نكاحها لو انتفت
اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني
وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على
لمه سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت
اخوة الرضاع لما حلت للنسب ورتب عدم حلها
على عدم اخوتها من الرضاع المبني باخوتها من النسب

اي بدرة

اي كغالتي

اي معنى الحديث

قوله والنسا حيث اي حين
وقوله بارادته اي عليه
الصلاة والسلام متعلقة
بتحدثن وقوله جوزن
خبر النسا اه

قوله على وفق الاية اي في الوصف بالغالب

اي الاية

وهما درة وبرة

اي بان صار الجواب شرطا والشرط جوابا اه

اي في اللفظ على الصواب

نعت لسبب اي لنسب الاخوة لها من النسب ومنهم
نعت ايضا لها اي للاخوة تقال هو اي عدم حلها من النسب
اي عدم الحل
اي المتكلم

المناسب مع لها شرعا عتر ش ايضا في قصده
على اخوتها من الرضاع المعتادة فلو المناسب هو
لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة
الرضاع ادونه من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل
لي اصلا لانه بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت
له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما
قال لقولك كذا اي الموضعين لانه كما قال لم يجد نحو
فيما استشهد به من القران او غيره ولكنه غير خارج
عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة لمساوي لكان
انسب بتقسيمه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق
الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد جردت لو فيما
ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها
لما امثلة بقية اقسام هذا القسم نحو لو اهنت
زيد الاثنى عليك اي فيثني مع عدم الاهانة
من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي
فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما نفدت مع
انتفائها فكذا من باب اولى وترد لو للتمني والعرض
والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها
لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل
عندي فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول
فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا

وتشترك

اي لكن مناسبة عدم الحل لاخوة الرضاع دون مناسبته للاولى اي الاخوة من النسب اهـ

اي قوله كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الى هنا خ قوله عن الزمان اذ ليس المراد الدلالة بها على الماضي اهـ

وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض حث
وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه
والتقليل نحو حديث تصدقوا **ولو بظلف محرق**
كذا اورده له وغيره وهو بمعنى رواية النسائي
وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية
ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف
مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة
للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد
بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان
الني قد لا يؤخذ وقد يرمي به آخذه فلا ينتفع
به بخلاف المشوي **الثاني والعشرون لن حرف نفي**
ونصب واستقبال للمضارع **ولا تفيد توكيد النفي**
ولا تابيده خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر
كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتاكيد
نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التابيد
وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد
وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف مفرقا
فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم
وانا مقيم وقولك في نفيه لن افعله مؤكد على وجه
التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله
ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه

اي لا الرد بالطرد ه

اي العرب ه وقوله فيه اي الظلف ه

اي فهو يستلزم التابيد ه

اي حال كون المقول مؤقتا ه

من الاصنام مستحيل منافٍ لاقوالهم انتهى وفي قول
المهم زعمه تضعيف لما قال غيره انه لا دليل عليه
واستفادة التابيد في اية الذباب وغيرها نحو
ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن
يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل
خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري
ووافقه في التاكيد كثير حتى قال بعضهم ان
منعه مكابرة فهي لنفي التابيد قطعا فيما اذا قيد النفي
نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن
عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم
خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا
ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال ان تكون
خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون ما تأتي
اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم
ينفد وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة
نحو مررت بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو
ما احسن زيدا انما نكرة تامة مبتدا وما بعدها
خبره واستفهامية نحو ما خطبكم اي شانكم
وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم
وغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية
ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله

ما استطعتم

تفسير ما في الموضعين

ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو
فذوقوا بما نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو
ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء
وجه الله وزائدة كافة من عمل الرفع نحو قلما
يدوم الوصال او الرفع او النصب نحو انما الله اله واحد
او الجر نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل
هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن
كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم
به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت اي من قوله افعل ه
لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم
لابتدا الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان مرادهم بالغاية جميع المسافة ه
نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا
اي ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها
لغيره وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي
بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان والتعليل
نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
حذر الموت اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي
يموت من سمعها او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم
بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها والغاية
كالى نحو قربت منه اي اليه وتنصيص العموم نحو

ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل
لنفي الواحد فقط والفصل بالمهملة بان تدخل على
ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى
يميز الخبيث من الطيب ومرادفة البا بفتح الدال
اي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به وعن
نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه وعند نحو
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا
اي عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اي عليهم
الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو
من يعمل سوا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا
من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات
والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب
لك اي بانسان قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة
كقوله ونعم من هو في سر واعلان ففاعل نعم
مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الها
مخصوص بالمدح راجع الى بشر في قوله
وكيف ارهب امرا او اراع له ۞ وقد زكات الى بشر بن مروان
ونعم مزكا من ضاقت مذاهبه ۞ ونعم من الخ
وفي سر متعلق بنعم وعند ابي علي لم يثبت ذلك وقال
من موصولة فاعل نعم وهو بضم الها راجع

اليها

اي المذكور في البيت كما اشار اليه الشارح بقوله بضم الها لئلا يتوهم انه عائد على رجلا ه

اليها مسند اخبره هو محذوف راجع الى بئس متعلق
به في مر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة
صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع
الى بئس ايضا والتقدير نعم الذي هو المشهور
في الشعر والعلامة بئس وفيه تكلف السادس
والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور
ولا للتصديق السلبي التقييد بالايجابي ونفي
السلبي على منواله اخذ من ابن هشام سهو يرى
من ان هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق
اي الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره
يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا ويشركها
في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو
ازيد في الدار ام عمرو وافي الدار زيد ام في المسجد
فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فتخرج
عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على
الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك
فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل
في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما
ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك
وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل
كذا الم تفعله اي احقق انتفاء فعلك له فيجاب

ويلزم عليه اخراج نوعين
اصلهما من اتفاقهما معرفتين
بال او مضاف لما قارنها او
مضاف لمضاف لما قارنها او
ضمير مفسر بتمييز هـ

اي يضع فيه من الذهب هـ

يغتسل عريانا فخر عليه جراد من
ذهب فجعل ايوب صح

بنعم او لا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد
اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بمعنى
منهما **السابع والعشرون الواو** من حروف العطف
لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل
في الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو
اذا جاء بعده او معه او قبله فتجعل حقيقة في
القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع
حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل
منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي **وقيل**
هي **للترتيب** اي التاخر لكثرة استعمالها فيه فهي
في غيره مجاز **وقيل للمعية** لانها للجمع والاصل فيه
المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو
كان محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهرا
في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل
عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال
لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي
التقييد **الامر** اي هذا مبحثه وهو نفسي
ولفظي وسياتيان **امر** اي اللفظ المنتظم من
هذه الحروف المسماة بالفا ميم راء ويقرا بصيغة
الماضي مفككا **حقيقة في القول المخصوص** اي الدال
على اقتضاء فعل الى ما سياتي ويعبر عنه بصيغة

افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا
مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل
الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من
لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة
وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشي حذرا
من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث
ان فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك
بينهما قيل وبين الشان والصفة والشي لاستعماله
فيها ايضا نحو انما امرنا لشي اذا اردناه اي شاننا
لامر يسود من يسود اي لصفة من
صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي
لشي والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب
بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم
ولفظه قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ
وبها استفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين م
الاشهر منه بين الخمسة ويوخذ من قوله حقيقة
في كذا احد اللفظي به واما النفسي وهو
الاصل اي العمدة فقال فيه وحده اقتضاء
فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير
لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم
وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول
اي لمطلوب ه

اي بجا المجاز

تفسير للغير

عليه بكف ومثله مراد فه كانترك وذر بخلاف المدلول
عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر ويسمى
مدلول كف امرا لانه يوافقه للدال في اسمه
ويحد النفسي ايضا بالقول المقتضي لفعل الخ
وكل من القول والامر مشترك بين النفسي
واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي
في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى
الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا
علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب
منه ولا استعلا بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق
الامر دونهما قال عمرو بن العاصي لمعاوية رضي الله عنهما
امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على
معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله
فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده
عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق
ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما
مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين
وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي
والامدي

والامدي وابن الحاجب الاسفلا يرى هولاء من
حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام
النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي واعتبر
ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على
العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد
به ذلك لا يكون امرًا لانه يستعمل في غير الطلب
كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله
في غير الطلب مجازي خلاف الطلب فلا حاجة
الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور
بمجرد التفات النفس اليه من غير تأمل لأن كل عاقل
يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالإخبار
وما ذاك الا لبداهته فاندفع ما قيل ان تعريف عوق كل عاقل ه
الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بناءً على
انه نظري والامر المحدود باقتضاء فعل الخ
غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم
انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه
خلافًا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا
الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود
به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القائلون
بالنفسي من الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا
هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون

عمره فقيل النعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم
الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر
وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت
له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل
على الامر من صيغه فلا تدل عند الاشعري ومن
تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل
لزوما بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين
معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات
والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم
والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين
من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقدمه هنا العنوان وضعه عقب التاديب لقوله
الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول لا انه منها
وارادة الامتثال كقولك عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب
كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون
البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه
الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي
غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم

بالنهي

قوله والنفي اي القول
بانه ليس للامر
صيغة تخصه كائن
عن الشيخ الخ

اي المعاني هـ

اي سواء قلنا ان النفي المنقول
عن الشيخ بمعنى عدم الدراية
او بمعنى الاشتراك لان
المشترك لا بد له من قرينة
هـ

قوله بخلاف
محترز
قوله
صيغة
افعل هـ

وقيل الصدق
الا مع التحريم
فقط هـ

اي في نسخة اخرى
مرجوع عنها م

قوله والتاديب هو تهذيب الاخلاق
واصلاح العادات بخلاف الندب
فانه لثواب الاخرة زكريا

بالنهي عنه محمولا على المشتمل على ايذاء والانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد
والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة
بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين
والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة
خاسئين والتكوين اي الايجاد من العدم بسرعة نحو
كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة
من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم
والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله
الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل
ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه
كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم اي المحب م
ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر م
بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام
والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت
اي صنعت والانعام بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من
طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت
قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال
والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم م
صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار

بعضهم يسميه التهكم وضابطه
ان يؤتى بلفظ يدل على الخير
او الكرامة ويراد منه ضده
وبهذا فارق التسخير زكريا

قوله لغة هو وما
عطف عليه راجع
للوجوب لا للحقيقة اهـ

قوله بها اي بصيغة افعل او
باللغة وهو على الاول متعلق
بامر وعلى الثاني بحكمون
وعلى كليهما فالباء للسببية اهـ

فيّ هنا
للسببية

اتفقوا الى ما دار الامر والجمهور قالوا هي حقيقة
في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه
اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ان
اهل اللغة حكموا باستحقاق مخالف امر سيده
مثلا بها للعقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد
الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب
على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من
اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور من
الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث
قال الذي ما تفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون
الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل
ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وتوجيه بمثله
في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل ان
شئت وليس هذا القيد مذكورا وتوجيه بمثله في
الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير
تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن
من قسمي الطلب وقال ابو منصور الماتريدي
من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما
اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من
الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث
انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم

كالايجاب

قوله اي اوجب الله كذا اي طلبه طلبا جازما اهـ
وهي من العجب بان يكون الوجوب وقوله تقول الى كلية

كالايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب بالبناء للمفعول
طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى
لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام
فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة
وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول
انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في
الفعل وتركه اليه لقوله لانوقفه على غيره وقال
عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة
الامتثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال
ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى
للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه
للندب بخلاف الموافق لامر الله تعالى او المبين
له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الخمسة
الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد
والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب
والندب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار
وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين
انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا تحتمل تقييده
بالمشية فان صدر الطلب بها من الشارع اوجب
صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من

بان كان امر الله مجملا فبينه عليه السلام

اي الشارع

اوجب هو طاعة وهذا اي قال المص غير القول السابق
انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب عليه
ذاك شرعي وعلى هذا القول واستفادة الوجوب اي مع خاصته
عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو
لاتفاقهما اي ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب
على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير
ما ذكر مجاز حقيقة وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب
بها قبل البحث عما يصرفها عنه اي عن الوجوب ان كان خلاف العام
هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد الامر
اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي
او استئذان فيه اي في متعلقه فللاباحة حقيقة لتبادرها
الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر
علامة الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ
ابو اسحاق الشيرازي و ابو المظفر السمعاني والامام
الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة
الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف
امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله
بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا واذا
قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفي
الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين

اذ قتالهم

بدل من القول ه

قوله في غير ما ذكر اي في غير معنى ذكر في ذلك القول مجاز فان قيل هي حقيقة في الوجوب كانت مجازا فيما سواه ه

فاذا ورد صيغة الطلب فانه يجب اعتقاد وجوبه بها قبل البحث على المطلوب على الاصح ه

قوله كما في غير ذلك اي كالامر الوارد في غير الوارد بعد الحظر اي كالامر الوارد ابتداء ه

اي المطلوب ه

قوله فللاباحة جواب ان ه

اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستئذان
فكأنه قال لمن قال أأفعل كذا افعله اما النهي
اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم
كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر
بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة
والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد
وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل
للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه
يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط
الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او
اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين
على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما
هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية
لا لتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية
باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل
على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني وابو حاتم القزويني في
طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل
للتكرار ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار
المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة تتكرر

اي كالنهي الوارد في غير الوارد
بعد الوجوب اه

قوله ومنهم الخ اي مع انه قياس قولهم في الامر
بعد الحظر بالاباحة ان يقولوا في النهي
للكراهة لان الكراهة ادنى مراتب النهي
كما ان ادنى مراتب الامر الاباحة وقد
اجابوا عن ذلك بالفرق المذكور ولا
قياس مع الفارق فمراد المص بقوله
ومنهم الخ تقوية القول بالتحريم
اه

قوله في طائفة
اي مع طائفة اه

قوله وان كنتم جنبا فاطهروا الظاهر هذا
انه اذا احتلم عليه جنابات فاكثر لا يكفي لها
طهر بل يتطهر بعدها والذي في الفروع
خلافه وكذا يقال في المثال الثاني اه

الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق م
المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة
فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة
وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك
بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد
منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر
الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو
حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في
احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار
لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر
المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو
الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان
التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر
علته ووجه ضعفه ان التكرار ح انما سلم مطلقا
اي فيما تثبت علية المعلق به من خارج او لم تثبت
ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه
حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان
العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون م
بالتكرار في المعلق يتكرر المعلق به من باب اولى
وبالتكرار قيد ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة
على المرة فلهذا اتى المصنف مطلقا ولا الفور خلافا
لقوم

وفي ني المثال المذكور بقوله كما في امر الحج الحديث ه

اي وجه قوله بعد قبل المقابلة ه

خبر انه

اي بعض ما يمكن ه

قوله وبالتكرار قيد الى مثال ذلك اذا جاء زيد فاكرمه اذا لم يتكرر المجي بل وقع مرة واحدة فانه يتكرر الاكرام وان لم يتكرر المجيء ه

عطف على التكرار ه

لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب
وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار
وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل
هو مشترك بين الفور والتراخي اي التاخير
والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء
على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال
وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام
للتراخي ومنشا الخلاف استعماله فيهما كالامر
الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب
فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا
نعرفه او هو الفور لانه احوط او التراخي لانه
يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم
او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من
غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة
قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحاق
الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة
الامر بشيء موقت يستلزم القضاء له اذا لم يفعل
في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان
القصد منه الفعل المطلق وقال الاكثر القضا بامر

اي في وقته او بعده ه

اي من منع ه اي قول من وقف آه

وكان ينبغي ان يقول او للفور او العزم ه

تعليل من قدر او تراخ بيان للوقت وفيه تجوز لان الفور والتراخي ليسا وقتا بل الفور المبادرة والتراخي التاخير كما قدمتها هنا

قوله ابو بكر الرازي من الحنفية فهو غير الامام الرازي الشافعي ه

حديث كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة
فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم
عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد
من الامر الاول الفعل في الوقت لامطلقا والشيرازي
موافق للاكثر كما في اللمع وشرحه فذكره من الاقل
سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به اي بالشيء
على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء للماتي به
بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو
الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط
القضاء لجواز انه لا يسقط الماتي به القضاء بان
يحتاج للفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة
ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر
لغيره بالشيء نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا
لذلك الغير به اي بالشيء وقيل هو امر به والا
فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة
على ان غير المخاطب مامور بذلك الشيء كما في حديث
الصحيحين ان ابن عمر طلق امراته وهي حائض
فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال امره
فليراجعها والاصح ان الامر بالمد بلفظ يتناوله
كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد
احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ المتعلق

قوله فلا فائدة الممنوع
اذ فيه فائدة له وهو
ترتب امر غير المخاطب
على امر المخاطب ه

به

١٨٠

اي في هذا اللفظ

به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الامر
نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر
له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول
كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري
وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المامور
به ماليا كان كالزكاة او بدنيا كالحج بشرطه الا لمانع
كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني
لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله
والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا
لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة او تحمل المنة
مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي
ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين ايجابا
او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة
واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او
اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن
القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن
عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والامدي
فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن
التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان
الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى
التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء

اي لله

قوله تصحيحه اي تصحيح
هذا الظاهر

القرينة فيه ان التصدق تمليك
وهو لا يتصور في المالك لما
تصدق به او المالك لا يملك
نفسه وفعل عبده كفعله

قديما والاخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق
المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا
للكف او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو
الطلب المستفاد من اللفظي ساغ للمصنف نقل النفي
فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين
للكلام النفسي **وقال امام الحرمين والغزالي**
هو **لا عينه ولا يتضمنه** والملازمة في الدليل ممنوعة
لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون
مطلوب الكف به **وقيل امر الوجوب يتضمن**
فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن
الضد لان الضد فيه اي امر الندب اي بامر الندب لا يخرج به عن اصله من
الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه
الذم على الترك واقتصر على التضمن كالامدي وان
شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب
دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به
بالنظر الى ما صدقها نهيا عن ضده منها ولا
متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اي ترك
المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا
والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لا استلزام
الكل للجزء **اما الامر اللفظي فليس عين النهي**

اللفظي

اي عبد الجبار وابي الحسين ه

قوله اطلق اي الضد ه

مقول القول ه

اي افراده فان العتق مثلا له افراده

اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على
معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك
ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن
التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما او
كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا
قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد
وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل
حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله
انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف
في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا
ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة
وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا
كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام
وغيره فالكلام في واحد منه ايا كان والنهي
اللفظي يقاس بالامر اللفظي مسئلة الامران
حال كونهما غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما
عن الاخر متماثلين او مختلفين او متعاقبين
بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا
واعطه درهما غيران فيعمل بهما جزما والمتعاقبان
بمتماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما من
عادة او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل

اي قوله وقيل لا قطعا ه

ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل
اي التاسيس وقيل بالوقف عن التاسيس
والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس
ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح
لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس
بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء
اسقني ماء صل ركعتين صل ركعتين فان
العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف
في الثاني يرجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه
والا اي وان لم يترجح التاكيد بالعادي وذلك في
العطف لمعارضته للعادي بناء على ارجحية
التاسيس حينئذ لا عادي فالوقف عن التاسيس
والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل
نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك
اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان
بعطف النهي النفسي اقتضاء كف عن فعل
لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك
امر كما تقدم ويتناول الاقتضاء الجازم وغيره
وحد ايضا بالقول المقتضي للكف الى اخر ما حد
اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في
مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على

الاصح

اي العطف
اي في العطف

كالتعريف واندفاع الحاجة

الاصح كالامر وقضيته الدوام على المكلف مالم
يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لاتسافر اليوم
اذا السفر فيه مرة من السفر كانت المرة قضيته
وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة
يصرفه عن قضيته وترد صيغته اي لاتفعل
للتحريم نحو ولاتقربوا الزنا والكراهة نحو ولاتيمموا
الخبيث منه تنفقون والارشاد لاتسالوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعا نحو ربنا لاتزغ
قلوبنا وبيان العاقبة ولاتحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد
الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ولاتمدن
عينيك الى مامتعنا به اي فهو قليل حقير بخلاف
ماعند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله
المقصود في الاية وكتابة المص التقليل الماخوذ
من البرهان بالقلم سبق قلم والياس لاتعتذروا
اليوم وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر
من الخلاف فقيل لاتدل الصيغة على الطلب الا
اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على
انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة
وقيل فيهما وقيل في احدهما ولانعرفه وقد يكون
النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا

اي او الكثر والواسطة قوله بالمرة الكاف اعم ه

ليس قيد الامثله لاتفاعل ولاتفعل وغير ذلك ه

قوله جمعا تمييز محول عن المضاف والاصل عن جمع متعدد ه

كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك
احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما لان المحرم جمعهما
لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين تلبسان او
تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما
فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين
لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او
ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا
من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا
كالزنا والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر
اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر
الى كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم
المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد
اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم
ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من
مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان
الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده
فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما ذكر ياتي كصلاة
النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا يصح كما
تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه
هنا في جملة الشمول بالاظهر وكالوطء فلا يثبت
النسب مطلقا سوا ارجع النهي فيما ذكر الى نفسه

كصلاة

اي في ذلك

اي اللبس او النزع ه كمال

والمراد بكونه مطلقا انه لم يقيد بما
يدل على فساد او صحة كما يوخذ
من كلام الشارح بعده زكريا بالمعنى
قوله للفساد اي دال على الفساد
فاللام بمعنى على ه

قوله المستفاد ويصح كونه صفة للتحريم
وهو الظاهر لذكره بجانبه ولان الصيغة
انما تدل على التحريم حقيقة على الصحيح
ويصح كونه صفة للنهي رح فالمراد
النهي النفسي ه

اي كالنهي عن صلاة الا

كصلاة الحائض وصوم مطلق لازمه كصوم يوم النحر
للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة
في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات الملازمة لها
بفعلها فيها ومنها اي في المعاملات ان رجع النهي
الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في
البطون لانعدام المبيع وهو ركن قال ابن عبد السلام
او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على
الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا
للاكثر من العلماء في ان المنهي للفساد فيما ذكر اما في
العبادة فلما فاة النهي عنه لان يكون عبادة
اي مامورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا يتناول المكروه
واما في المعاملات فلاستدلال الاولين من غير نكير
على فسادها بالنهي عنها واما في غيرها كما تقدم
فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في
العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها بفوات
ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين
استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها
كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي
لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب
لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا

اي واحد خارج كما التقييد من الاحتمال

او لازم رجع ان رده الش الى ان قول المصنف او لازم ليس من كلام ابن عبد السلام وانه معطوف على معقد رهو قوله الى امر داخل فيها ووقع للشيخ الاسلام هنا قوله غير محرره

او مثله

كالوطئ زناه

١٦٨

وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا
وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد
اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان النهي عنه في
الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي
يفيد الفساد مطلقا اي سوا لم يكن لخارج ام كان
له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور
المذكورة للخارج عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى
الفساد لدليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها
كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد
فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي
وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد
مطلقا اي سوا كان لخارج او لم يكن له لما سياتي في افادته
الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض
وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي اي عرض
للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي
الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام
محله هذا انما هو من حنس المشروع اما غيره كالربا
بالراي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم
قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض
به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة
يفيد النهي فيه الصحة له لان النهي عن الشيء
يستدعي امكان وجوده والا لكان النهي عنه لغوا

اي شرعا

كقولك

اي بان هنا دون ما بعد حرصا على تقاسكون دال يفد ه

اي الفساد ه

اي كالانتفاء في الحـ

اي اخرج منه شي كاقتلوا المشركين فانه خص منه الذميون والمعاهدون والمتامنون وهو حقيقة فيما بقي كالحربيين والمرتدين ه

كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم
لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في
الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي عنها
لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة
لا مطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك
الخبيث كما تقدم واحترز بمطلق النهي عن المقيد
بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل
ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشيء يفيد الصحة
له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل
النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي
الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان
بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب
وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان
ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة
فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول
لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في
الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا وفي الثاني حديث الدارقطني
وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القران

مبحث العام

العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة
خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة

او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح
له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق
بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد
فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من
حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في
حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح
المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع
قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة
النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور
العام تحته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل
لا نظرا للمقصود ومثال النادرة الفيل في حديث
ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل
فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها
عليه ومثال غير المقصودة ويدرك بالقرينة
ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه
ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه اخذا من مسئلة
ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه
فان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا او
قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه
اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم

فيصدق

فيصدق عليه ما ذكر لعكسه المعتبر به ايضا فخرجاني
الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا
فلا يكون المجاز عاما لان المجاز يثبت على خلاف الاصل
للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم
ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في
المثال السابق من الاستثنا وهذا اي ان المجاز
لا يعم نقله الصفي عن بعض الحنفية كالمقتضي وهم
نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما روي
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث
قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما
ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة
الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما انتفت عليه
الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص
ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري
قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي
تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين
والصحيح انه اي العموم **من عوارض الالفاظ** دون
المعاني **وقيل والمعاني** ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ
عالم يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان المعنى

الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو
الانسان يعم الرجل والمراة وعمّ المطر والخصب فالعموم
شمول امر لمتعدد وقيل به اي بعروض العموم في
الذهني حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف
الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في
اخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله
في الذهني مجاز ايضا وعلى الاخيرين الحد السابق للسلم
من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص
وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص
المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم
من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص
فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه عام
ولمعنى زيد خاص واخص وللفظه خاص وترك
الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابليهما ولم يترك
وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشقي ما قيل
ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من
حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيها على كل
فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او
نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا
تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي
جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل

منها

منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة نحو هو
في قولنا محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة
لا كل اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث
هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة
اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي
على كل فرد لان نفي المجموع يمتثل بانتفاء بعضهم
ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم
فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى
الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل
من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها
بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد ودلالته
اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير
جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو
عن الشافعي رضي الله عنه وعلى كل فرد بخصوصه
ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم
يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات
وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا
حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز
في الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد
وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على

انتفاء المخصص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله
ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية
اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة
والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة اي على اي حالة كان وفي اي زمان ومكان
كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا
الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي
زمان ومكان كان وقوله تعالى فاقتلوا المشركين اي كل
مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان
وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على الاستلزام
الشيخ الامام والد المص كالامام الرازي وقال القرافي
وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات
لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على
الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة
في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي
نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آت
وآتية لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان
والموصولتان وتقدمتا واطلقتهما للعلم بانتفاء
العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية
او شرطية نحو متى تجيئني ومتى جئتني اكرمتك

واين

واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما
كنت اتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت
ونحوها كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية
والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع
القوم جاء ونظر المص فيها بانها انما تضاف الى
معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب
عليها بعد ان كتبها عقيب كل هنا وقوله م
كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان
مثل مررت بايهم قام مررت بمن قام اي بالذي
قام صحيح في هذا المثل ونحوه مما قامت
فيه قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة
لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي
للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في
الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة
بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي
لا يدري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص
ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المومنون
او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم
يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابي
هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس

الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت
العبيد لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم
كما في الايتين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم
عند اذا احتمل معهود فهو عنده باحتمال العهد
متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا
تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده
جموع والاكثر آحاد في الايات وغيره وعليه ائمة
التفسير في استعمال القران نحو والله يحب المحسنين اي
يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كلا منهم
بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم
ويويده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال
الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال
لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة
على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة
العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة
الاحاد في الايات المذكورة ونحوها والمفرد المحلى
باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم
مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل
الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست

الثوب

الثوب وشربت الماء لانه المستغرق مالم تقم قرينة
على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم
عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالي
او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد
فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت
الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو
الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من
كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواحد
بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم
ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة
فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز
واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين
الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا
الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء
والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام الحرمين
حيث لم يفصل الايما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره
الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما
والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح
كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني مالم يتحقق عهد
نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر الله

وخص منه امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم
وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان
الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما
وعليه الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان
النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر
التخصيص بالنية على الاول دون الثاني نصا ان
بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان
لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط
ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم
في الحروف ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام
الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من
ياتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المصنف
مراده العموم البدلي لا الشمولي نحو وان احد
من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم
وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة
بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل
لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية
قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات م
والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة
بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح
ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم

امهاتكم

اي بقرينة المثال الاول
وقد يكون للشمولي
ح

١٩٨

ب ١١

امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع
الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطئ
ومقدماته وسياتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب
الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما
سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى
انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم
اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة
على قول تقدم انه دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور
يخالف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم
ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما
في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل
غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له
لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما
او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني
او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل
لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف ان
صار به منطوقا او عقل والخلاف في ان الفحوى بالعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم فهذا
على ان المثالين على قول ولو قال بدل هذا انهما على
قول كما قلت كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثنا
فكل ما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام

ب مطل ← اي الترتيب هو

خ ← يخالف

للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثنا من الجمع المعرف
وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن
نفي العموم فيهما بجعل الاستثنا منهما قرينة على العموم
ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر الا ان يخصص فيعم
فيما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا
منهم كما نقله المص عن النحاة ويصح جا رجال الا زيد
بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في
الاثبات نحو جا عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على
اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه
كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما
فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط
ما لم يمنع مانع كما في رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا
والاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة
لا اثنان وهو القول الاخر واحتج اوله ان تتوبا الى
الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس
لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر
الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى
المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهو الذات وهما كالشي الواحد بخلاف
نحو جا عبداكما ويبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى
بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما ملوا

به

نه من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة ان اقله احد عشر
نعلذلك قال لمه الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف
اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه
اي الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه نحو
قول الرجل لامراته وقد تبرزت لرجل اتتبرجين للرجال
لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل
لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه الجمع في هذا المثال
على بابه لان من تبرزت لرجل تبرز لغيره عادة والاصح
تعميم العام بمعنى المدح والذم بان سيق لاحدهما
اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذ ما سيق له
لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما
عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق
للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة
الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه
وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا
ويعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه ولم
يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول
على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني

عليه بانه يحرم والاصح تعميم نحو لا يستوون من قوله
تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون م
لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع
وجوه الاستوا الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي
لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستوا المنفي
هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم م
يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد
النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف
في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من
قولك والله لا اكلت فهو لنفي جميع الماكولات بنفي جميع
افراد الاكل المتضمن المتعلق بها وقيل ان اكلت فزوجتي
طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص
بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته م
وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص
بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي
والمنع لجميع الماكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا
وانما عبر المص في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن
الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من ان عموم النكرة في
سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم
دائما لما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم
من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو

ما لا يستقيم

ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى
بالفتح الضاد فانه لا يعم جميعها الا ندفاع الضرورة
باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل
يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند اخي عاصم
الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان
فلو توجهنا لا يستقيم بدون تقدير المواخذة او
الضمان او نحو ذلك فتقدر المواخذة لفهمها عرفا
من مثله وقيل يقدر جميعها **والعطف على العام** فانه
لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب
مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته
قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود م
وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل
يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة
الى ذلك بل يقدر بحربي **والفعل المثبت** بدون كان
ونحو كان يجمع في السفر مما اكترن بكان فلا يعم اقسامه
وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض
والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد
اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل

وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في
الوقتين وقيل يعم ما ذكر حكما لصدقه بكل من
قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع
للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسماعيل وكان
يامر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف **ولا المعلق بعلة**
فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة **لفظا لكن** يعم
قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت
الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر
العلة فكانه قال حرمت المسكر **خلافا لزاعمي ذلك**
اي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم **والاصح ان
ترك الاستفصال** في حكاية الحال **ينزل منزلة العموم
في المقال** كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة
الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم
يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم
يعم الحالين لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع
التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل
يكون مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك بابتدئ نكاح الكلام صح
اربع منهن في الكلام المغنية واستمر على الاربع الاول
في الترتيب **والاصح ان نحو يا ايها النبي** اتق الله يا ايها
المزمل

المزمل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة
به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه
عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو
واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة
وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان نحو يا ايها الناس
يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وقيل
لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره م
وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره
في التبليغ والا شمله والاصح انه اي نحو يا ايها الناس
يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا
في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على
عدم تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين وقت
وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا
لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر
وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية
تتناول الاناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت
امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث
مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم
ان يفقئوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر
منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل
فيه النساء ظاهرا وانما يدخل فيه تغليبا للذكور

قوله القدوة
اي المقتدى
به

وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن
للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور
قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في
مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان
عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما
يشاركونه فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة والاصح
ان خطاب القران والسنة بيا اهل الكتاب نحو قوله
تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة
وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب
بكسر الطاء داخل في عموم خطابه ان كان خبرا نحو
والله بكل شيء عليم وهو سبحانه عليم بذاته وصفاته
لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن
اليك فاكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر
وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا
لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي
في كتاب الطلاق من الروضة ان الاصح عند اصحابنا
من الاصوليين وصحح ايضا الدخول في الامر فيتجه بحسب
ما ظهر له في الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم
يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ
من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد
من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال

خ والحديث

والثاني

١٠٦

بحث التخصيص

والثاني الى انه من مجموعها **التخصيص** مصدر خصص
بمعنى خص **قصر العام على بعض افراده** بان لا يراد منه
البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص
كالعام المخصوص وعدل كالقال عن قول ابن الحاجب
مسميا انه لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد **والقابل**
له اي للتخصيص **حكم ثبت لمتعدد** لفظا او معنى م
كالمفهوم بنبه بهذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم
وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق
فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه
الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما اف من
سائر انواع الايذا وخص منه حبس الوالد بدين
الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره **والحق**
جوازه اي التخصيص **الى واحد ان لم يكن لفظ العام**
جمعا كمن والمفرد المحلى باللام **والى اقل الجمع** ثلاثة
او اثنين **ان كان** جمعا كالمسلمين والمسلمات **وقيل يجوز**
الى واحد **مطلقا** نظرا في الجمع الى ان افراده احاد
كغيره **وشذ المنع** الى واحد **مطلقا** بان لا يجوز
الا الى اقل الجمع مطلقا **وقيل بالمنع الا ان يبقى غير**
محصور فيجوز **وقيل الا ان يبقى قريب من**
مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز والاخيران
متقاربان **والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما**

اي لفظ يستوفي الخ

اي حيث قال لمتعدد

اي نظرا في الجمعية ه

٥٧

لانبعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام
المراد به الخصوص ليس والعام عمومه مرادا لاحكاما
ولا اتناولا بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل
استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا
وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان
مجازا قطعا نظرا لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى
الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي
لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة
ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال
الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد
القيس وفي الثانية العرب وشمع من قوله كلي على
خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول
اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض
الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف
والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية
لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله
له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن
هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي
من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء
خاصة العموم والانحصار وقوم حقيقة ان خص بما

لا يستقل

قوله اي فرد اشار بذلك الى
انه ليس المراد بالجزئي
الجزئي الحقيقي بل الاضافي
ه

فاطلق عليه الناس
لجمعه ما في الناس من
الخصال الذميمة ه

٥٨

لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل
جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط **وامام**
الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار
عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار
الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلا نون
مضافا وهو احسن **والاكثر مجاز مطلقا** لاستعماله
في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض
حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض
الاخر **وقيل مجاز ان استثني منه** لانه تبين بالاستثنا
الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه
ماعدا المستثنى بخلاف غير الاستثنا من الصفة
وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط
وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ
فالعموم بالنظر اليه فقط **والعام المخصص قال الاكثر**
حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير **وقيل**
ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا
اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من
فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه
يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي
وغيره من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع
بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيح

قوله خالق كل شي فان
العقل اخرج منه ذاته
وصفاته

قوله مطلقا هذا الاطلاق في
مقابلة جميع التقييد الاتي

انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم
في انه حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف
المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر
فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان انبا
عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه
العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا
من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ
لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي
في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل
هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما
عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا
مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل
من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه
لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما
يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف
ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما
ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن

اي نحو السارقه والسارقة ه

سريج

سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال
المخصص وأجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال
منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك
بالعام اذ ذاك بحسب الوقائع فيما ورد لاجله من
الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر لما
سياتي وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق على
ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ
ابي اسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام
الرازي وغيره وقال لو التمسك قبل البحث واختاره
البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي
كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الامدي
وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد
العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج
لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت
عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه
المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا او لا يعول
وقال انتهى ان ضاق الوقت لم تذكر لانه ليس خلافا
في اصل المسئلة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج
الظن بانه لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر
والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد

منهم مخصصا المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان
الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان
يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى
الدال عليه وهو اي الاستثنا نفسه الاخراج من
متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى
صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد
وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره
جا الرجال استثنا على الثاني لغو على الاول ولو قال
النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله
تعالى فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعا لانه مبلغ
عن الله وان لم يكن ذلك قرانا ويجب اتصاله اي
الاستثنا بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة
فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس
يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات
عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة
اشهر وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله في المجلس
وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز
انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله
بشرط ان ينوي في الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز
في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شي فهو
مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعا

اشار بتقدير صادرا
الى ان قوله من متكلم
ليس صلة الاخراج
ه

فكلامه كلام الله
في المعنى
ه

قوله وقد ذكر المفسرون الى
استدلال على جواز الانفصال
في كلام الله تعالى ه

عنه اولى الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين
الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب اي على الاستثناء
كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل
فيما روي عن ابن عباس ونحوه كما روي عنه في قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء
الله ومثله الاستثناء ثم تذكرت فاذكره ولم يعين وقتا
فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان
توسعا بقوله واذكر ربك اي مشيئة ربك **اما**
الاستثناء **المنقطع** بان لا يكون المستثنى فيه بعض
المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم
عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار **فثالثها**
اي الاقوال لفظ الاستثنا **متواطء** فيه وفي المتصل
اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا
او احدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز
الاتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر
غيره اي المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه
كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة
من غير اخراج وهذا القول معنى قوله **والرابع مشترك**
بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة
في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت

قوله ونحوه معطوف على ما روى اي في نحو ما روي عن ابن عباس كالذي روي عن مجاهد ه

اي مثل الاستثنا قوله ان شاء الله ه

اي المنقطع ه

٢١٣

والخامس الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في
احدهما ام في القدر المشترك بينهما وهذا كان في الكلام
الاستثناء يشبه التناقض حيث يثبت المستثنى
في ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكان ذلك
اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك ببيان
المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد
بعشرة في قولك مثلا لزيد على عشرة الا ثلاثة
العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت
ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو
سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج
الثلاثة ذكرا فكانه قال له على الباقي من عشرة اخرج
منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا
فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة
والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل
مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة
اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض
ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان
الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق
بان يستوفي المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم
فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ

اشار

اي شبه التناقض ه

اي المسند كالخبر مثلا ه

اسم فاعل اي المستوعب للمستثنى منه

قوله والاصح الحاصل هذا ان في قولك له علي عشرة الا ثلاثة اسنادين ذكري وهو الاسناد الى عشرة الا ثلاثة وتقديري وهو الاسناد الى سبعة فقط فشبه التناقض جا من النظر الى الذكري فقط فاذا نظرنا اليهما زال شبه التناقض اذ المعنى مثبت والتقدير له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة فلفظ الباقي اخذ من الاسناد التقديري ولفظ من عشرة من الذكري ه

قوله لشذوذ اي القوا دي شذوذ ه

٢١٤

اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة
حيث قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا
انه لا يقع عليه الطلاق في احد القولين ولم
يلتفت بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق
كالامام الرازي والامدي **قيل ولا الاكثر** من الباقي
نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف
المساوي والاقل **وقيل لا الاكثر ولا المساوي** بخلاف
الاقل **وقيل لا الاكثر ان كان العدد** في المستثنى والمستثنى
منه **صريحا** نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم
الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في
شرحه كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا
حكايته في المساوي **وقيل لا يستثنى من العدد
عقد صحيح** نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة
وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا كما تقول
لمن يستعجلك اصبر الف سنة وكل قائل بحسب استقرائه
وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم
الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لم
لزمه واحد **والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس
خلافا لابي حنيفة** فيهما وقيل في الاول فقط فقال
ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام

اي الخلاف

اي سواء كان المستثنى عقدا
صحيحا او لا ام

احد الازيد وتمام العموم الازيد ابدل الاول على اثبات
القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وتحال لا او زيد
مسكوتا عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف
على ان المستثنى من حكم الحكم مخرج من المحكوم به
فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج
من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة
ان ما خرج كمن شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات
في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام
الا زيد بالعرف العام والاستثناءات المتعددة
ان تعاطفت فللاول اي فهي عائدة للاول نحو
له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه
واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف فكل منها عائد
لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا
اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من
الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة
تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول فقط نحو له علي
عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى
منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط
نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة فقيل يلزمه عشرة
لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا

اي ابو حنيفة م

اي ابو حنيفة

اي اثبات القيام الخ اذ المستثنى منه عنده الحكم هـ

لاستثناء

اذ التقدير له علي عشرة تلزم الا عشرة لا تلزم الا عشرة تلزمني الا ستة من الاثبات تنفي الاربعة تلزم ما علم من نفي هـ

٢١٦

لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبار للثاني دون
الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد
للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق
الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على
اعمامي ووقفت بستاني على اخواني وسبلت سقايتي
لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو
اكرم العلماء وحبس دارك على اقاربك واعتق
عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو
عاد للكل خلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى
هذا الامدي حيث فرض المسئلة في العطف بالواو
وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه
المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده
للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال
الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدرى ما الحقيقة منهما
ويتعين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت
انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله
الها اخر الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع
ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض الى قوله تعالى الا الذين تابوا فانه عائد الى
الجميع قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن

اي سيق لغرض او اكثر عطف
بالواو او لا ه

قتل مومنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى
الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله
الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى
الاولى اي الجلد قطعا لانه حق ادمي فلا يسقط
بالتوبة وفي عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة
الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا او الاستثناء
الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين
وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده
للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات
اما القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما على
الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور
حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من
خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في
قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي
داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه
من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم
وذلك حكمة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال
فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم
لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على
القرآن في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس

ويكفي

اي لان التصدق من اهل
القتيل انما يكون بالدية
لانها حقهم بخلاف
الكفارة فانها
حق الله تعالى
هـ

قوله بان تصوير للقران وسمي
هذا ايضا القران عند
الاصوليين وبالوصل
عند البيانيين
هـ

قوله حكما
تمييز غير
هـ

قوله بشرطه وهو التغير
او كونه دون قلتين

قوله لما اي
لدليل هـ

اي التنجيس
وقوله
معلوم اي
من خارج
هـ

ويكفي في حكمة النهي ذهاب الظهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول عن المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني عن السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث عن مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم من ان اصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المه في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى

لما عرض له من مقارنة السبب او المانع ه

قوله صيغته اي اداته مع مدخولها لانهما الدالان على التخصيص ه

هو قوله ولا يلزم الخ ه

قوله وبالثالث اي قوله لذاته بناء على رجوعه لقوله ولا يلزم الخ لا لما قبله ه

بلغ

قوله في ذلك اي فيما ذكر من المقارنتين ه

قوله كالطهارة اي مع القدرة فلا يرد فاقد الطهورين ه

اي وجوب الاتصال ه

قوله اصله اي اصل الخلاف في الاستثناء وقع في ان شاء الله ه

٢١٩

من الاستثنا **بالعود الى الكل** اي كل الجمل المتقدمة
عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر
ان جاوءوك **على الاصح** وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق
ان الشرط له صدر الكلام فهو متقدم تقديرا بخلاف
الاستثنا وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط
ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان
كانوا علما ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثنا
فمع اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق
تسمح لما قدمه من القول بانه لابد ان يبقى قريب من
مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في
الاستثنا فقط **الثالث** من المخصصات المتصلة **الصفة**
نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي
كالاستثناء في العود فتعود الى الكل المتعدد على
الاصح **ولو تقدمت** نحو وقفت على اولادي واولادهم
المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم
فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم
وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا **اما**
المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم
قال المص بعد قوله لا نعلم فيها نقلا **فالمختار**
اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى
ما وليها ايضا **الرابع** من المخصصات المتصلة **الغاية**

نحو

قوله الا ان الخ استثنا
من التسمح هـ

نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا
يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى
كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن
الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية
غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل ما تقدم
ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله
حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا
الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع
الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر
ليس من الليل حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها
كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا للتخصيص وكذا
قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما
وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه
جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعهما
واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به
في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما
فيه من السجع مع المبالغة المحوج الى التدقيق في
فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من
المغيا خلافها في الاول الخامس من المخصصات
المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب
نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم

قوله المحوج نعت لما

الشيخ الامام والد المص لان المبدا منه في نية الطرح فلا
تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني
من التخصيص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من
لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص
بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد
تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي
المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في
قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل
ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ
من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان
ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح
ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا
نظرا الى ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو
اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق
على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل
يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم
لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح
جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله
تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل
الا بقوله قلنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات

يتربصن

يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
فان قال المانع بجوازه يكون التخصيص بغير ذلك
من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول
يصدق بالبيان بما انزل عليه من القران وقد قال
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة
بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قصر بيانه على السنة
لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت
السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون
القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من
عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بغير القران
والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة
الفعلية بناء على القول الاتي ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك
القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام
هو الكتاب هو وخبر الواحد هو

وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما
وثانيها قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل
لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص
بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ
حقيقة قال المص وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال
حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني
لان التجوز بالقطعي لما لم يتضح ارادته كان العام لم
يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز
ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته ح
بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل
بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان
المخصوص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع
كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الخ
الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في
تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام
القاضي ابي بكر الباقلاني ثم البيضاوي بزيادة على
امام يجوز التخصيص لكتاب او سنة بالقياس
المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام
الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان يجوزه حذرا
من تقديم القياس على النص الذي هو اصل

اي جليا او خفيا ه

له

لدن الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس
خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل
منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع
مطلقا وتقدم مثله عنه كما ذكر في ترجيحه ولابن
ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز
لضعف دلالته ح وقد اطلق الجواز هنا وقيده
في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس
اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها
ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس
وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من
العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه
غير اصل القياس بخلاف اصله فكان التخصيص
بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم
يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة
العام ح ولتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز
وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك
بقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس
على الامة في التنصيف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى

اي الكتاب والسنة ه

قوله الدليلين اي
النص والقياس
ه

اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان
يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك
زيد فلا تقل له اف **وكذا دليل الخطاب** اي مفهوم
المخالفة يجوز التخصيص به **في الاصح** وقيل لا لان
دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو
مقدم على المفهوم ورد بان المقدم عليه منطوق
خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم
عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه
شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم
حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
الخبث **و**يجوز التخصيص **بفعله عليه الصلاة والسلام
وتقريره في الاصح** فيهما كما لو قال الوصال حرام
على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل لا يخصصان
بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في
الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه
من اعمال الدليلين **والاصح ان عطف العام على
الخاص** وعكسه المشهور **لا يخصص** العام وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك الخاص لوجوب اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي
للاجماع

خبران ه

للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي بقدر الحربي
في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين
في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم
بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر
ولا المسلم بكافر والمراد بالكافر الاول الحربي فيقول
الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب
الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث
لمسئلة ان العطف على العام لا يقتضي العموم
في المعطوف على الاصح والاصح ان رجوع الضمير
الى البعض اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير
لمرجعه واجيب بانه لا محذور في المخالفة لقرينة
مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير
بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن
البوائن وقيل لا ويوخذ حكم البوائن من دليل اخر
والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه
مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي
غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره
على ما عدا محل المخالفة لانها انما تصدر عن دليل
قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره

اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله
حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه
فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل
ويحتمل انه كان لا يرى ان من الشرطية لا تتناول م
المونث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض
افراد العام بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة م
لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة
ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله
حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر
مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة
فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به
فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني
بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه
والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل
بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي
تقصره على ما عدا المتروك او المفعول ان اقرها
النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها
ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير
انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او
الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن

في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها
لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط
الامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص به
نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى
ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على
المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد بل تطرح
له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري
على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما
لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام
بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد
والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا
فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا
فيهما و الاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه
وسلم قضى بالشفعة للجار قال المص كغيره من
المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي
عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار
وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر
وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى
فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يأت هو له في الحكاية بلفظ عام كالجار
قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه

في ذلك ونحو تقضي الخ قول ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم
كل غرر **مسئلة جواب السائل غير المستقل**
دونه اي دون السؤال **تابع للسؤال في عمومه** وخصوصه
العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر
والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت
من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره **والمستقل**
دون السؤال **الاخص** منه **جائز اذا امكنت معرفة**
المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع
في نهار رمضان فعليه كفارة كالظاهر في جواب من
افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله
جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يمكن
معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان
عن وقت الحاجة **والمساوي واضح** كان يقال من جامع
في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب
ما على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال
جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة
كالظهار والاعم ذكره في قوله **والعام الوارد على**
سبب خاص في سؤال او غيره **معتبر عمومه عند**
الاكثر

طرف المستقل والمعنى انه متوقف على السؤال ه

نعت لجواب ه

قوله فلا اذن هو الجواب وهو عام لكل بيع للرطب بالتمر صدر من السائل او من غيره وغير مستقل بدون السؤال ه زكريا

اي والسبب الاعم الشامل للجواب وغيره وما قاله البخاري من ان التقدير والجواب الاعم قاصر ه

الاكثر نظرا الى اللفظ وقيل هو مقصور على السبب م
لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي
سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بئر
بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب
والنتن فقال ان الما طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر
وغيره وقيل بما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت
اي وجدت قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم
مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق
رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد
بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله
يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها نزل كما قال
المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي
الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي صلى
الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها
ركعتين وخرج فساله العباس المفتاح ليضم السدانة
الى السقاية فنزلت الاية فرده علي لعثمان بلطف
بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان
من ذلك فقرا له علي الاية فجا الى النبي صلى الله
عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة
العموم وصورة السبب التي ورد عليها العام م

جمع حيضة بكسر الحاء وهي
خرقة الحيض اهـ

مصدر
بمعنى
اسم
الفاعل
اي
الشيء
المنتن
اهـ

اي خدمة البيت اهـ

اي سقاية
الحاج لانها
كانت معه
اهـ

اضافة صورة الى السبب
بيانية او من اضافة الاعم
الى الاخص اهـ

٢١

اي الدخول

قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها
فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المص
كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد
كما انزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة
لا يلحق بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في
اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما
الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه
عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية
ابي داود هو اخوك يا عبد بن زمعة قال والد المص ايضا
ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون قطعي
الدخول او ظنية خاص في القران تلاه في الرسم اي رسم
القران بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول عام
للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر
الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت
الخ فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف
ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا
قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة
النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى سبيلا محمد
واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من
نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ
المواثيق

قوله اخراجه فاعل لزم

الاختصام هو السبب ه

المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم
ولم يودوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا
حسدا للنبي صلى الله عليه وقد تضمنت الاية مع هذا
القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على
اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه
وسلم بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب
لقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص
بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق
السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه
في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان
من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما
قال ويقرب منها لكن الاية لم يرد العام بسببه خلافها
مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل بالعام المعارض
له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا
فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل
او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب
احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص الخاص العام
وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي
كالمتلفقين بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج
العمل بالخاص الى مرجح لنا قلنا الخاص اقوى من العام

اي سوا كان تاخر العام عن الخطاب
بالخاص او عن العمل بالخاص ه

في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من
العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت
الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ
له لعكسه بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص
المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى
من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان
جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما
او التساقط لهما فقولان لانهم متقاربان لاحتمال كل
منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على
الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال
لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه
خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب
لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر
ناسخ للمتقدم مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص
ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما
من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج
واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما ذلك حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول
عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني
خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد

مبحث المطلق والمقيد

اي

اي هذا اسمهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد
من وحدة وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته
اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية ونحوها
على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما ياتي عنهما
توهماه النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما
انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم
تخرج عن الاصل منه الافراد الى التثنية او الجمع
والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفا الاول بالنكرة
في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في
جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة
قال المص وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب
المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا فيمن قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت
طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير
المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى
ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد
وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ
اي اعتبار الواضع
دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم
جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة
سمي نكرة والامدي وابن الحاجب ينكران الاعتبار
الاول في مسمى المطلق من امثلة الاتية ونحوها

وجعلاه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة
وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية
اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول
موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق
لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الامدي وابن
الحاجب عما قالاه من التعريف الى الاخر السابق
ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء ومن ثم اي
من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على
الوحدة الشائعة اي من اجل ذلك قالا الامر
بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي
من جزئياتها كالضرب سوطا او عصى او غير
ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية
وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا
بجزئي لها وليس قولهما ذلك بشيء لوجود
الماهية بوجود جزئي لها لا انها جزؤه وجزء الموجود
موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم
التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي ان
يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة المطلق
والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به
يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد
الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب

وتقييدها

٢٢٦

وتقييدها بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره
بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق
على الاصح في الجميع ويريد المطلق والمقيد انهما ان
اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا
مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة
اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل
بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى
صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد عن وقت
الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن
المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل م
المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين
وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب
به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وقيل
يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر
المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر
فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان
مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي
ذكر فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين
يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي
عتق مكاتب لا يجزي عتق مكاتب كافر لا تعتق
مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم

اي القائلين بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح **بتقييده**
به اي بتقييد المطلق بالمقيد في ذلك **وهي** اي
المسئلة **خاص وعام** لعموم المطلق في سياق
النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق
على اطلاقه **وان كان احدهما امرا والاخر نهيا** نحو
اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة
مومنة لا تعتق رقبة **فالمطلق مقيد بضد**
الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول
مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد بالكفر **وان**
اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في
كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير
رقبة مومنة **فقال ابو حنيفة لا يحمل** المطلق على
المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على
اطلاقه **وقيل يحمل** عليه **لفظا** اي بمجرد ورود
اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع **وقال الشافعي**
رضي الله عنه يحمل عليه **قياسا** فلا بد من جامع بينهما
وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار
والقتل وان اتحد **الموجب** فيهما **واختلف حكمهما**
كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم
وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم

من

٢٣٨

ل
١٣

اي العمل المطلق

من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى
الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه
لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال
المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في
موضعين متنافيين وقد اطلق في موضع كما في
قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام
اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين
وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم يستغنى فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن
اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور
بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما
وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان
تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما
من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين
مقيده دون الاخر فيقيد به بناء على الراجح من ان الحمل
قياسي فان قيل لفظي فلا الظاهر والمؤول

مبحث الظاهر والمؤول

اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية
اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد
راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع
والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح
في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا وخرج

اي الامر
يقطع الخ

النص كزيد الا ان دلالته قطعية **والتاويل حمل الظاهر**
على المحتمل المرجوح فان حمل عليه **لدليل فصحيح او لما**
يظن دليلا وليس بدليل في الواقع **ففاسد او لا**
لشيء فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب
يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى
الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح
على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال
ومن البعيد تاويل امسك على ابتداء اي تاويل
الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة
الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح
اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم
بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه
بعده ان المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم
يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك
ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم
وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع **و**من
البعيد تاويلهم **ستين مسكينا** من قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا **على ستين مدا** بان يقدر مضاف اي
طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه
لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين

اي من الظاهر

مسكينا

مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع
الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع
حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده انه اعتبر
فيه ما لم يذكر من المضاف والغى فيه ما ذكر من
عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم
وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد
تاويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية
البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب
منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اي حمله
او لا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها
عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة
ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعض اخر على
الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان
مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم على
المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على ان انه قصر
للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع
ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المراة مطلقا
من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن
العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم حديث
لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داود

قوله بما اي بسبب الخ

اي وطئها هـ

اي اللغة

وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام
له على القضاء والنذر لصحة غيرهما بنية من
النهار عندهم ووجه بعده انه تخصيص للعام النص في
العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة
الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد
تاويل ابي حنيفة حديث ابن حبان وغيره ذكاة
الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه
اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين
الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي
ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه
اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قال الخطابي
وغيره من حملة الحديث فبان تعرب ذكاة الجنين
خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل له
عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه — اي على هذا الاعراب هـ
وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان
ثبتت فبان تجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع
الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين
حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية
الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت
وان ذكاة امه التي احلته احلته تبعا لها ويؤيد
ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين

يا رسول

يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد
في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله فقال النبي صلى
الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه
فظاهر ان سوالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف
الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية
فيكون الجواب عن الميت ليطابق السوال ومن
البعيد تاويلهم كذلك قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية على بيان المصرف اي محل الصرف
بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى
ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها
بما بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الاية الذي
هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون
بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه
بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من
قوله لغير متعلق بصرفه استحقاق الاصناف لغير منافاته اذ بيان المصرف
لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف اي الاستيعاب
الا اذا فقد الباقي للضرورة ح و البعيد تاويل بعض
اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم
محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق
عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه
انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه

247

من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر
ان نفي العتق نفيا عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول
وهو انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل
في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان
يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من
غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث
قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه
وهو خطأ عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة
من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي
العمل عليه عند اهل العلم فنحتاج نحن الى بيان
مخصص له بخلاف الحنفية اذ قد تقدم مخصصه
القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير
الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي
ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث
الصحيح لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد
اي التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق
احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده
ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة

الدجاجة

قوله وهذا اي كون المراد
ترتيب القطع على سرقة
ذلك لجرها الخ ه

الزجاجة والحبل المعهود عالبا المويد ارادته بالتوبيخ
باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون
الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة
غيره مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب وبلال يشفع
الاذان اي ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث
انس في الصحيحين أمر بلال اي امره رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة على ان يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم
بان يوذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا
يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد
كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ
عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات
الاقامة اي المعظم منهما المويد ارادته بما في رواية
لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي
كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم تتضح دلالته من قول
او فعل فخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح
دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع خالف
بعض الحنفية قالوا لان اليد تطلق على العضو الى
الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على
الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها

الاجمال

ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع
مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان
اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في
الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من
الكل ذلك البعض **وحرمت عليكم امهاتكم** حرمت
عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض
اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه
انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو يحتمل
امورا لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان
مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان
المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي
الثاني تحريم الاكل ونحوه **وامسحوا برؤسكم** م
لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين
مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين
لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو
لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم
وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك **لا نكاح** اي المطلق
الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف
ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون
ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو
متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما

فكان

فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي
الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان
ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف
ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطا والنسيا
وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو
الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح
رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير
شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا
مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود
وهو العرف فانه يقضي بان المراد منه رفع المواخذة
والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم
التميمي المروزي باخي عاصم في مسنده والبيهقي
في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله
وضع الى ما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال
فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه
كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين
بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب لوضوح
دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما
تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين
الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل
ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للسماء

خ
عدد اوسعة

والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول
باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله
تعالى او يعفو الذي بيده عقده النكاح لتردده بين
الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك
على الولي لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه
قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الخ وسرى
الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتدا
وحمله الجمهور على الابتدا لما قام عندهم وعليه م
ما قدمته في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية
من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه
الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع
احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير
جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد م
الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة
حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه
عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين
في معظمه وكل منهما متردد في بعضه وخشبة في الاول
روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك
زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى

خ
خشبة

زيد ويختلف المعنى باعتبارها الثلاثة زوج وفرد م
لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها
وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على
الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب
والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن
ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه
المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث
ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في عوده الى الاحد
لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ
اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي
بعث لبيان الشرعيات فيحمل اللفظ على الشرعي وقيل
لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل
على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما
حقيقة او مجاز وذكرها توطئة لقوله فان تعذر
اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز
محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على
اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار
منها المص في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث
الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله
احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد

اي الظاهري

اي الحديث

اي الى مسمى الصلاة شرعا

اليه فتجوز بلفظ الصلاة في اعتبار الطهارة والنية
ونحوها او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعا بخير
لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو
مجمل للتردد بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل
لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة
اخرى على السوا وقد اطلق مجمل للتردد بين المعنى
والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان
كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده
في الاستعمالين ويوقف الاخر للتردد فيه وقيل يعمل
به ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد بقوله ليس
احدهما ظهر لي كما قال والظاهر انه مرادهم ايضا
مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بنا على
ان النكاح مشترك بين العقد والوطي فانه ان حمل
على الوطي استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم
لا يطا ولا يوطي اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل
على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك
وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره
ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من
وليها اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها
او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال
بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذا نحو بعض اصحابنا

لكن

قوله وقد اطلق حال من ضمير المستعمل ه

متعلق بالمستعمل ه

اي الحمل على المعنيين المفهوم من يترجح ه

لكن اذا كانت في مكان لا دليل لها فيه ولا حاكم ونقله يونس
ابن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه البيان بمعنى
التبيين اخراج الشي من حيز الاشكال الى حيز التجلي
اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال
لا يسمى بيانا وانما يجب عليه البيان لمن اريد فهمه المشكل
اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره
والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا
لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله
بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح
ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف
يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه
والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول
والفعل المتقضي في البيان هو البيان اي المبين
والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان
كان دونه فهو البيان لان الشي لا يوكد بما هو
دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما
بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها
وان لم يتفق البيانان القول والفعل كان زاد الفعل
على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد
نزول اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر
بواحد فالقول اي فالبيان القول وفعله صلى

الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب في حقه
دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عند
جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو
المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان
المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالقول
ناسخ للزائد منه كما علم عدم النسخ بما قلناه اولى
ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا
وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول
ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم
تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان
البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق
او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول

مسئلة تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره
بقرينة ما سياتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
وقوعه عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله
الفعل احسن كما قال من قوله عن الحاجة لانها كما
قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لائقة
بالمعتزلة القائلين بان بالمومنين حاجة الى
التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتاخير البيان
عن وقت الخطاب الى وقته اي الفعل جائز واقع عند
الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل

كعام

كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال
على حكم يبين نسخه **ام لا** وهو المجمل كمشترك يبين احد
معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ماصدقاته مثلا
وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند
الخطاب **وثالثها** اي الاقوال **يمتنع التاخير في**
غير المجمل وهو ماله ظاهر لايقاعه المخاطب في
فهم غير المراد بخلاف في المجمل **ورابعها يمتنع تاخير**
البيان الاجمالي فيماله ظاهر مثل هذا العام مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيد الوجود
المحذور قبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي للمقارنة
الاجمالي **بخلاف المشترك والمتواطئ** مما ليس له
ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي
كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك
واحد الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء
المحذور السابق **وخامسها** يمتنع التاخير **في**
غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف
النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده كما
سياتي **وقيل يجوز تاخير** البيان في **النسخ اتفاقا**
لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر **وسادسها**
لا يجوز تاخير بعض من البيان **دون بعض** لان تاخير
البعض يوقع المخاطب في توهم ان المقدم جميع البيان

وهو عين المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه
لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع
ومما يدل في المسألة على الوقوع قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ فانه عام
فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية
لنقل اهل الحديث كما قال انه كان في غزوة حنين
وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة الخ فانها مطلقة ثم
بين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير
بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية
عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح
ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
وعلى المنع من التاخير المختار انه يجوز للرسول صلى
الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن
او غيره الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور
السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب
التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر
به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل

وكلام

وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في
القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى
الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان
يسأل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف اخرى
الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز
ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص
بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات
المخصص ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كان
يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك
وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من
تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان
وهو منتفٍ هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان
لا يبحث عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على
جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه
ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع
ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد
حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج
عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من
قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة
اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع بخصص

اي مخرجه

٥٥٥

المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث م
ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروي
له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي
الله عنه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من
المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر
النسخ اختلف في انه رافع للحكم او بيان لانتهاء امده
والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه
على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي
اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي
اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي
الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون
والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على
ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام
الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في
طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل
رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه
مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع
لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سياتي
اذ في حياته الحجة في قوله دونهم للنص ولا نسخ بعد
وفاته

اي اسلكوا بهم طريقة الخ

اي شلاه

اي دون المجمعين م

وفاته ولكن من القسم اي المجمعين للنص فيما دل عليه
تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على
الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او واحد منهما فقط
وقيل لا يجوز نسخ بعضه كجملة المجمع عليه وقيل لا يجوز
في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان
الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم
انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة
وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون
اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو
مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ
ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه
وضعية لا تزول وانما يرتفع الناسخ العمل فيه وقد
وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي
الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات
فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة
والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا
ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد
قراناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لامره
صلى الله عليه وسلم برجم المحصن رواه الشيخان
وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون م

التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول منسوخ بقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا المتاخرة في النزول عن الاول
كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على
الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته
او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل
التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في
قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة
والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه
بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون
النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبيا
في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به
وان كان موسعا ويجوز على الصحيح النسخ بالقران
للقران وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله
تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة
قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال الله
تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله

تعالى

جمع الجوامع
١٤

٥٥٨

تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان
خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن ويجوز على الصحيح
النسخ بالسنة متواترة او احادا للقرآن وقيل لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس
تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ودل
على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقيل يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع
والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة
القرآن عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن الا
بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره
لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه
للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه وحيث
وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها
يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقرآن
فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة
هذا فهمه المص من قول الشافعي رضي الله عنه في
الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه كما قال وهكذا سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بنسخها الا سنة ولو احدث
الله في امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث
الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اي
موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته
له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس
الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله
عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود
والاول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان
وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي انه
لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم
سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان
ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما
بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال
المص في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه
خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه
لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا
الكتاب بالسنة قولا جزما وقيل في احد القولين
ثم اختلفوا اهل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم
يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استغلظ ذلك
منه لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه

المص

المه عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة
بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ
المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا
المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ
القران بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث
مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن
امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الما من
الما بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في
رواية وانه لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى
ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله عنه
ان الفتيا التي كانوا يقولون الما من الما رخصة
رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام
ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القران بالقران
ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله
تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ
للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ
وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على
النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها
يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه
والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة

والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة
لضعفه وما وجد بعد زمن النبي لانتفاء النسخ ح
قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا ويجوز
على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه عليه
الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه
لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم
لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ
وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه
وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي في اكتفائه
بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة
ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الآمدي
تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ
عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ
به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم
الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله
اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه
على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان
متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم
ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس
وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا نسخ واحد
منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما

وقيل

وقيل واختار ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء
الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء
اللازم مع نفي الملزوم والعبرة جواز الثاني اتى به
المص بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ
مما سياتي حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ
الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به
اي بالفحوى قال الامام الرازي والآمدي اتفاقا
وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال المص المنع
به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا
والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله ايا كان
يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله
وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع
المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد
منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع
ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ
الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ
الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه
ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام
نسخ كل منهما للاخر ينافي ما صحح من جواز نسخ
كل منهما دون الاخر فان الامتناع مبني على الاستلزام
والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على

الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المص
بينهما كأنه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا في
جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون
الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد
نسخ الفحوى لانه المشتمل على العكس ايضا فكانه
سرى الى ذهن المص من تعبيره بقيل ان الخلاف الثاني
مفرع على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو
بيان لماخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع
قلنا مل و يجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها
اي يجوز نسخها مع اصلها ودونه لا نسخ الاصل
دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي
من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه
ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها
له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث
ذاتها مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث
انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو
ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا
ان ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في
المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم
ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه
الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل ان كان

مضرة

مضرة او ابلغ ان كان منفعة مما يرجع في السياسة ثمه
الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز
الخ ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن
السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ
ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في
معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ
القضا وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما
يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن
وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد
وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لا لمنافاة
النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك
ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده
كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق
واشار المص بقوله الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا
الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز
نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون
ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيما
قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار

لانه لم يصرح بغيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم
انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء
هو مراده وان لم يصرح به لتذكره منع نسخ الخبر
بعد ذلك **و** يجوز **نسخ** ايجاب **الاخبار بشيء بايجاب**
الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم
بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير
حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير
كحدوث العالم فتمنعه المعتزلة ما ذكر فيه لانه
تكليف بالكذب فينزه الباري عنه قلنا قد
يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف
به نقصا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب
منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم خباه
وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره
على الكذب وجب **لا نسخ الخبر** اي مدلوله فلا يجوز
وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي
يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم
بنقيضه وذلك محال على الله تعالى **وقيل** في المتغير
يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى
فيما يقدره قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا
القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز

ان يقول

ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول
لبث نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما وعلى
هذا القول تمسك الامام الرازي والامدي وكانه سقط
من مبيضة المص لفظة وقيل بعد يجوز المفيد
ما قبلها لحكايته **ويجوز النسخ ببدل اثقل** وقال
بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من
سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية
المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان
والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية الخ ويجوز النسخ **بلا بدل** وقال
بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذكرنا قلنا لا نسلم
ذلك **لكن لم يقع وفاقا للشافعي** رضي الله عنه وقيل
وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي
اذا ناجيتم الرسول الخ اذ لا بدل لوجوبه فرجع الامر
الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من
تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة
قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز
الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب **مسئلة**
النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود
غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع
واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى م

الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل
الصلاة والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم
العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة
تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو
تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص
فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه
المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه
من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته
تخصيصا الذي فهمه منه المنتفي لاعترافه
بما لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا
مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده
مغياة الى مجي شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا
كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله الى
ورود ناسخ كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا
تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه
احد من المسلمين والمختار ان نسخ حكم الاصل
لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت
بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان
القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى
من التسمح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار
ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام

وبعضها

وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ
جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه
بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي
من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك
لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم
يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكاليف
فلا نزاع في المعنى ومنعه المعتزلة نسخ وجوب
المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها
لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع
لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة
والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم
الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل
يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال
كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في
حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم
يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة
ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان
او جلد اي في جلد حد فليست بنسخ للمزيد
عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثاره
اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال هل رفعت

اي الزيادة ه
كالبراءة الاصلية ه

اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا الا فليست بنسخ وعندهم
نعم نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي
رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاه تركها
والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل
باخبار الاحاد في زيادتها على القران كزيادة التغريب
على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر
جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد
واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة
بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ
بالاحاد والى الماخذ المذكور عود الاقوال المفصلة
والفروع المبينة اي التي بينها العلماء حاكين ان
الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة
التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة
ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر
عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في المغرب
مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد
الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد
عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي
نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف
فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها

كنقص

اي على ان
الزيادة
رافعة
اي ناسخة
ه

كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل
نعم الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه
وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او
الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ
خلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله
كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المتصل ليس
بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ
للشيء بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع
بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره
او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا
بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كحديث
مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
او النص على خلاف الاول اي ان يذكر الشيء على — اي الشارع
خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوي هذا
سابق على ذاك فيكون ذاك متاخرا ولا اثر لموافقة
احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية في ان
يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك
نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف
هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز
العكس وثبوت احدى الايتين في المصحف بعد الاخرى
اي لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا

~~الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو~~
~~السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز~~
~~العكس **وثبوت احدى الايتين في المصحف** بعد~~
الاخرى اي لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه
الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير
لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة
وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر مرويه
عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك
نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه
غير لازم لجواز العكس **وقوله** اي الراوي **هذا ناسخ**
اي لا اثر له في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه
نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده
قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا
نوافقه عليه **لا الناسخ** اي لا قول الراوي هذا
الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فانه له
اثر في تعيين الناسخ **خلافا لزاعميها** اي زاعمي
الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة

وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها
تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد
تقدم مباحث الاقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب

من

من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك
ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها ذاكرا
جميع الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم
الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب
ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا
لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني
والقاضي عياض والشيخ الامام والد المص لكرامتهم
على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر
على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة
على الخسة كسرقة اللقمة والتطفيف بتمرة ويسهون
عليها وتفرع على عصمة نبينا منهما ما ذكره بقوله
فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على
باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بان
علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار
بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بنا
على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر
في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان
المنافق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل
الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى
الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير

الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني قال لان
السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب
فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير
مكروه للندرة بضم النون بضبط المص اي لندرة وقوع
المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى
مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا
كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطع
السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية السرقة
قال المص روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته
في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في
حقنا وغيره لسنا مقتدين به وفيما تردد من
فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد ناشئ
من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان
يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب
لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه
اي سوى ما ذكر من فعله ان علمت صفته من وجوب
او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة
كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا
بل يكون كمجهول الصفة وسياتي وتعلم صفة فعله

بنفس

اي الصفة

بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسوية بمعلوم الجهة
كقوله هذا الفعل مساو للكذا في حكمه المعلوم ووقوعه
بيانا او امتثالا الدال على وجوب او ندب او اباحة اي لنص دال اه
فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر
البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما تعلم به اي في بيانه اه
صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم
ويخص الوجوب عن غيره امارات كالصلاة بالاذان
لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة
بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء
وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد
لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه
الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة
في الصلاة ويخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة
عن قيد الوجوب وهو اي الفعل المجرد قصد القربة كثير
من صلاة وصوم وقراءة وذكر وغير ذلك من التطوعات ونحو
وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه
الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل
للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل
لتعارض الادلة وقيل بالوقف في الاوليين فقط اي الكل اه
مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي وقيل بالوقف
فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى

عن هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومع امعة
القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة
ليتاسوا به على هذا القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدل
اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو من كماراتيهما في
خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول واذا
تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر
مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه
وسلم كان قال يجب علي صوم يوم عاشوراء في كل سنة
وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من
القول او الفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه
وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة
الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم
يدل فلا نسخ ح لكن في تاخر الفعل دون تقدمه
لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل
المتاخر من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح
الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه الى
تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما
على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل
لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح
الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به
القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على
تاسينا به في الفعل المتقدم تناول القول لنا وان كان

القول

القول خاصا بنا كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى
ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم
بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الامة
المتاخر منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على
التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها
الاصح نعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف عن
العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح
في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون فيما
يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق
بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدي
تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التاسي
به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم
الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كأن
قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى ما تقدم
فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر من ان
المتاخر من القول والفعل بان علم متقدم على الآخر
بان نسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا
ان دل دليل على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض
في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها في حقه
الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان يكون القول
العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال
يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى ما تقدم فالفعل
تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه

مبحث الكلام في الاخبار

او جهل ذلك والاستنتاج لان التخصيص اهون منه
الكلام في الاخبار اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم
المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة للفائدة
فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له
معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا
للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما
يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى ثم رجع خلافه
اي ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا
اتفاقا واما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه
موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والتعبير
عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اي
كلمتان فصاعدا اتضمنتا اسنادا مفيدا مقصودا
لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم خلاف تكلم رجل
لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من
النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء
الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة
لايضاح معناه والاطلاق الكلام على النفساني
كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيما ذا قال حاكيا
له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني
وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون
النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة
وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو

المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني
مجازي في اللساني وهو المختار قال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان
الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه
المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر
اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي
او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان
والنفساني منسوب الى النفس بزيادة الف ونون
للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني للعظيم
الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في
ذلك المعنى النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني
بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد
لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا او طلب تحصيلها
او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك امر
ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر
من ملتمس اي مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اي
دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك
منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول
التماسا ومن الثاني سؤالا واشار المص الى هذا
الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا

فالاحتمل منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه
وانشاء اي يسمى بكل من هذين الاسمين سوالم
يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني
والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله يعفو
عني ويحتملهما اي الصدق والكذب من حيث
هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور
خارجة عنه كما سيأتي وابى قوم تعريفه كالعلم
والوجود والعدم اي كما ابوا تعريف ما ذكر قيل لان
كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل
مدلوله في الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله
من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره
وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر
للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه بالمعنى
الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اي
ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي ما له خارج صدق
او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام
زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا
في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو
كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما
اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج

فالصدق

فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق
والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع
الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفي
اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيا
او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر
المطابقة ونفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها
او لم يعتقد شيا اولا مطابق للخارج عدمها بان
اعتقدها او لم يعتقد شيا فالثاني اي ما انتفى فيه
الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اي
في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور
واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو
ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق
وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير الجاحظ
قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا وكذبه
عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق
اعتقاده الخارج اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة
وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق
والكذب طابق الخارج اولا والراغب قال الصدق
المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ
فان فقد اي المطابقة الخارجية واعتقادها

اي بمجموعهما بان يعتقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو
ما يعتقد فيه كل منهما سوا صدق فقد اعتقاد المطابقة
باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شي ومنه موصوف
بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما يعتقد
فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج
وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج
او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب
ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها
كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها في الخارج
وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا
للقرافي في انه ثبوتها والا اي وان لم يكن مدلول
الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شي من
الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد
اتفق العقلا على ان من الخبر كذبا واجيب بان
كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا
له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية
الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان
دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق
والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه
نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم عن هذا

التعلق

التحلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار
ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في
الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء
النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من
الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول
لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وعنده لم
يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر
النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن
عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو وايضا فقائم المسند
الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي
مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة
زيد لعمرو وفيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن
ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل
ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة
بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة
اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجهه
ناشئة على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سياتي
والمذهب اي الراجح عند ناظر انها شهادة بالنسب
للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت
التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لتعينه عن
مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور خارجة

عند اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة
مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان
او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل
خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه
في الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب
عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل
او نقص منه من جهة راويه ما يزيل الوهم
الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله
خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم
اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى
منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان
عن ابن عمر رضي الله عنه قال صلى بنا النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال
ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها
لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال
ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى
ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن فقوله
فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد
حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث
ابي سعيد الخدري لا ياتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس

منفوسة

منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ
رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر ان ذلك كان
قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة
اي مولودة احترز به عن الملائكة **وسبب الوضع**
للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم **م**
نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه
المروي **او افترا** عليه صلى الله عليه وسلم كوضع
الزنادقة احاديث تخالف المعقول تنفيرا
للعقلاء عن شريعته المطهرة **او غلط** من الراوي
بأن يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه
ما يظن انه يؤدي معناه **او غيرها** كما في وضع
بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب
عن المعصية **ومن المقطوع بكذبه على الصحيح**
خبر مدعي الرسالة اي قوله انه رسول الله الى
الناس **بلا معجزة او بلا تصديق الصادق** له لان
الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة م
تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل
لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي
النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما
قاله امام الحرمين **وما نقب** اي فتش **عنه** من الحديث
ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه

لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد
استقرار الأخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة
فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله
الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي صلى الله
عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال
سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا بد من
وقوعه والا فقد كذب عليه وهو كما قال المص حديث
لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على
نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من
المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة
في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه
وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة
علي رضي الله عنه كأنت الخليفة من بعدي مشيرا
له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم
الحجر وتسبيح الحصا قلنا هذه كانت متواترة
واستغني عن تواترها الى الان بتواتر القرآن بخلاف
ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان لنقل
على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا
ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي
صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره

اي البواعث

رضي

٢٨٦

رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق
اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته
عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو
خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس
لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم
العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى
فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي
فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه
اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى
بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو
الاعطاء وحصول العلم من خبر مضمونه اية اي علامة
اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور
المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع
وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه
عن محسوس ولا تكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور
وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم
الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم
العلم وما زاد عليها اي على الاربعة صالح لان يكفي
في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين
وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري

أقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم
عشرة لان ما دونها آحاد وقيل اقله اثنا عشر
كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر
نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين
بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم
ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على
هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله
تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين فتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم
بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون
لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن
اتبعك من المومنين وكانوا كما قال اهل التفسير
اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي
صلى الله عليه وسلم لما اخبر الله عنهم بانهم كافوا
نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك لطمأنينة
قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون
لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا اي للاعتذار الى الله من عبادة العجل

ولسماعهم

رضي الله
ولسماعهم كلامه من امر دينهم ليخبروا قومهم بما
سمعوه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه
اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك و قيل اقله
ثلاثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع
بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع
وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل
السير على القولين واربعة عشر وخمسة عشر
وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم
قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب
لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي
البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما
يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا
ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة
احترامهم بعدم التنقيب عنهم ليعرفوا فربما
يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك واجيب بمنع اللية في الجميع والاصح انه
لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته ولا
عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان
يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بملكهم

اي التفتيش ه

٢٨٩

لان الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب وقيل لا يجوز
ذلك لجواز تواطئ الكفار واهل بلد على الكذب
فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في
المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير
احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر
كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة
والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي نظري
وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح
به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه
على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة
لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث
يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس
لا الاحتياج الى النظر عقبه اي عقب سماع
المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان
توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا
والضروري عند الامام الرازي خلاف ما عبر به
المص عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله
عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير
تركها كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد
من الضروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين
من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على

تلك

تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي
بينهما ثم اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان إنه صح
بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا
عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا
الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا
يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات الحتى في
كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم
يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد
خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في
الطبقة الاولى قد تكون احادا فيما بعدها وهذا
محمل القراآت الشاذة كما تقدم والصحيح من الاقوال
ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل
منه لكثرة العدد في رواية متفق للسامعين
فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد
الصالح له بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة
به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد
دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد
تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم
بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول
يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا
لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد

مصدر أضيف لسببه

منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا
لكل منهم وللبعض فقط لجواز ان لا يحصل العلم للبعض
بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من اقوال ان الاجماع
على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا
وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول
بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول
بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز
استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن
وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه
حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره
ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم
يكن صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه
خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ لانهم
ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا
صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه
ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر
وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقاء خبر
تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذوو الدواعي
مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا
للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على
قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم

صدقه

هذا توجيه للثالث م

صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله
قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه
الشيخان فان دواعي بني أمية وقد سمعوه
متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي
الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله
اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه
واقتراق العلماء في الخبر بين مأوّل له ومحتج به
لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه
قالوا للاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على
قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك
صدقه في نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة
قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه
من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به
لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم
عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة
كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا قطعا
وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان سكتوا
عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي
صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه منه النبي ولا
حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر صادق

٩٢

فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي لا يقر احدا على
كذب خلافا للمتاخرين منهم الامدي وابن الحاجب
في قولهم لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما في
الديني فلجواز ان يكون النبي بينه او اخر بيانه
بخلاف ما اخبر المخبر واما في الدنيوي فلجواز
ان لا يكون النبي يعلم حاله كما في لقاح النخل روى
مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم
فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال انتم اعلم
بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان كان مخبرا عن
امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر
عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما
تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان او
تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من
ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت
الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم
يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على
كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد
انك لرسول الله من حيث تضمنه انه تكلم بعلم واتفق
المستهر في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل
على الكذب والتزيد كما اذا كان المخبر ممن يعاند

النبي

قوله بخلاف ما اخبر به بيته وبيانه ز

الشيص هو الذي لم يشتد نواه ه

كان اخبر الطبيب بان هذا الدوا ينفع المريض ه

اي هذا النظير ه

النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينقع فيه الانكار فلا يدل
السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون
الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر
واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة
او لا ومنه المستفيض وهو الشائع عن اصل فخرج
الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا
واقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي المستفيض
اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في
التنبيه واقل ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة
ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة ه
مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في
اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة
البكا واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيده
مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام
احمد يفيده مطلقا بشرط العدالة لانه يجب العمل
به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن
نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب
بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين ه
كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت
من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحاق

اي حين لم ينته الى التواتر ه

الاول كاتفاق ائمة الحديث عليه ه

المراد بالشيخ
ابو اسحاق الشيرازي
من ائمة الشافعية
وهو من فقهائهم ه

ان نافية اي ما يتبعون

اي من احكامه

الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه
عند ما علما نظريا جعلاه واسطة بين التواتر المفيد
للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ
بما يتفق عليه ائمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل
كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول
حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على
الثاني كما هو ظ وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم
وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال
يفيد الظن مسئلة يجب العمل به اي بخبر الواحد
في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي
وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور
الدينية اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار
بدخول وقت الصلاة وبتنجس الماء ونحو ذلك قيل
سمعا اي نقلا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد
الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف
فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل
عقلا وان دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو
انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية
بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك
وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند
اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال

اي من انه لا حكم للعقل بشيء

اي من خبر الواحد كما مر قريبا

اي لا عندهما

اي عن المستفتي

الاولى كدخول الخ وتنجس الخ لانهما من الامور الدينية لا نفس الاخبار

اشار به الى ان القائل به عقلا لا ينفي السمع الا ان العمدة عنده العقل فلذا اقتصر المص عليه

اي بتعطيلها

٢٩٦

وابن سريج من ائمة السنة لبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لايجب العمل به مطلقا اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لايجب العمل به في الحدود لانها تدرئ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لانسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لايجب العمل به في ابتدا النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فعملوا بخبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يعملوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقالوا ولا يجب تحصيله كقول مالك وانما يوخذ منها كقول الشافعي وقال قوم لايجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة

اي على ان احتمال الكذب موجود الخ اي مع ان الشهادة يجب العمل بها ولا عبرة بهذا الاحتمال العقلي وهذا تقوية للرد ه

اي تترك

قوله من الابل راجع للفصلان والبقر راجع للعجاجيل ه

اي من الاولاد

مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة **وقالت**
المالكية لا يجب العمل به فيما عمل **اهل المدينة** فيه بخلافه
لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم
حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت
بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد
منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه
وقالت الحنفية لا يجب العمل به **فيما تعم به البلوى** بان
يحتاج الناس كلهم اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ
صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر
السؤال عنه فتقتضي العادة بنقله تواترا لتوفر
الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضا
العادة بذلك **او خالفه راويه** فلا يجب العمل به
لان لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره
اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله
حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في
اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني
عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله او خالفه
راويه ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت
الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل بها اتفاقا
او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها احدا

من

اي الله
من قوله تعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية
فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب
قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارض
القياس انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح
في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت
قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان
القياس عليه ح او ظنا فالوقف عن القول بقبول
الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس ح والا
اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط
او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال
الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ
للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد
فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك
وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن
مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او
قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى
وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي لابد
في قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاد
له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة
او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر
المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة

اي بعد التصرية

السدس وهل قال هل معك غيرك فوافقه محمد بن
مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود
وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا
فلم يوذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه
ابو سعيد الخدري اي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان
وبقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد
ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في
خبر الاستئذان انما سمعت شيا فاحببت ان اتثبت
رواه مسلم وقال عبد الجبار لابد من اربعة في الزنا
فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكى
هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي
ومشى عليه الم في ش المنهاج فسقط منه هنا
لفقلة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين
عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول اخر
عنه في خبر الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني
وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما
ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال
ما رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول
لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا
يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم

اي التوكيد

اي من

٢٠٠

جمع الجوامع للمحلي ١٦

اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع اسقط
المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة
لم ترد ووجه الاسقاط الذي نقل الآمدي الخلاف
فيه ان احدهما كاذب ولابد ويحتمل ان يكون هو الفرع
فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما
في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤول اليه الامر في
ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان
عمدا ولو استوضح المص على الاول بما بناه عليه لسلم من
دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها بناؤه
وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه
له والفرع العدل جازم بروايته عنه فالاصح القبول
للخبر كما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول
الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل
ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة
الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق بان
باب الشهادة اضيق اذ اعتبر فيها الحرية والذكورة
وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها
او ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي
الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة
العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم

يريد انه في نفس الامر
لا تنافي هـ
وهو نفي رد الشهادة زهـ

اي الاوفق بالقواعد

قوله فيما رواه وقوله على غيره متعلقان بزيادة اهـ

يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي
ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده
ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا
اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال الوقف
عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير
من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطا من زاد
فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل
بفم للغا مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اي الزيادة
والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع
القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل اي
مثلهم عن مثلها عادة اوكانت تتوفر الدواعي
على نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وان
لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها
اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي
الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا
اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل
بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم
فانه لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك
اخرى فكراويين رواها احدهما دون الاخر فان
اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى
مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل
لا لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو

عورض اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر
عدمها لاختلاف المعنى كما لو روي في حديث
الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر صاعا من بر الى نصف خلافا للبصري ابي
عبد الله في قوله تقبل الزيادة مطلقا اذا لم تتغير الاعراب
ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة
قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل
لا للمخالفة لرفيقه ولو اسند وارسلوا اي اسند
الخبر الى النبي واحد من رواته وارسله الباقون
بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف
ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا والصواب او رفع
ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي واحد من رواته
ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة
اي فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال
ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد
او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون
اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم
يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل
ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف
عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين
او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع

نائب فاعل روي اي كما روي
بدل صاعا نصف صاع

اي لان هذا فرض المسألة

قوله في ذلك اي في ذلك
الفعل وهو الاسناد
او الرفع بجاري

قوله وحكمه
اي الشيخ
بوصف
الراوي
والظاهر
رجوع
ضمير حكمه
لذلك الفعل منه
وقوله في ذلك اي
اسناد او رفع
في حالة تعدد مجلس السماع

لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او من حوا بنفي الاسناد
او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ
اسند الحديث او رفعه تعارض الضعفان وحذف
بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي
يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه
اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية
او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي وحديث
مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا بخلاف ما
ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل
لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت
بالتفريق وخرج هذا من منع الرواية بالمعنى ويأتي
مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قال في البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته واذا حمل
الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه
المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة
وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي حيث قال فقد
قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله
لموافقة رايه لا القرينة وانما لم يساو التابعي الصحابي

اي ما يتعلق به

على

على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم
يتنافيا اي المحملان كالمشترك في حمله على معنييه
الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل
المروي على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوي
الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من
حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى
المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على
محمل الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله
حجة على غيره اه فان حمله اي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي
دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب
فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي
وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله
مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه
وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار
اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة
شاهدها قلنا علمه ذلك اي ظنه ليس لغيره
اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر
دليلا عمل به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون
لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل سواء اطبق جنونه

اي كالمشترك

قوله او الامر مطلق خاص على عام

٢٠٥

ام تقطع واشتد في زمن افاقته **وكافر** ولو علم منه
التدين والتحرز من الكذب لانه لا يوثق به في
الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر **وكذا**
صبي مميز **في الاصح** لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز
عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه
التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتمييز للعلم
به فان غيره لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل
قطعا كالمجنون **فان تحمل الصبي فبلغ فادى** ما
تحمله **قبل عند الجمهور** لانتفاء المحذور السابق
وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز
ويستمر المحذور اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى
قبل قال المص في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق
يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل **ويقبل مبتدع لا نكفره ببدعته**
يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء
دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه
المفسق له **وثالثها** اي الاقوال **قال الامام مالك**
يقبل **الا الداعية** اي الذي يدعو الناس الى بدعته
لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من
يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من
يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته
والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه

ويقبل

ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما خالف
القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل في
غير الحديث بأن يتحرز في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم لامن الخلل فيه خلاف المتساهل فيه
فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا أي في الحديث او غيره
لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل
المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين
أي والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر
الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان
الذي خالط فيه المحدثين فان لم يمكن لم يقبل في
شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه
وشرط الراوي العدالة وهي ملكة أي هيئة
راسخة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر
الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة
أي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه
والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف
كل فرد من افرادها ذكرنا فباقتراف الفرد من ذلك
تنتفي العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة
لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط
المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها
لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى

النفس اي اتباعه وهو ماخوذ من قول المص تعالى
لابد منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع
الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء
منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة
وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ماذكره
المص لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف
ماذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا
لوقع في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه
وتفرع على شرط العدالة ماذكره بقوله فلا يقبل
المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط
خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في
قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه
يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن
وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان
يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما
ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى
الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك المص مع
قول الابياري بالموجدة ثم التحتانية في شرح
البرهان إنه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك
يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرتفع بالتحريم
المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك

اي براءة الذمة ه

بجامع

جامع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا
لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا المجهول العين ان
كان نقل فيه عن رجل مردود اجماعا لانتفاء جهالة
العين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني
عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ائمة
الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا   صفة لنحو الشافعي
اخبرني الثقة وكذا مالك قليلا فالوجه قبوله
وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث   حال من واصفه
لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي
والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز
ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب
ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي   قوله مثل هو حال م
او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان
قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي
اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه
الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ
توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي
للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي
محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به
ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة
ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب

البينة او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد
الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل
لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل
في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق
عالما بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في
الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه
في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي
وهم الى ترجيح هذا اميل أي الاول ما يوجد لاكثرهم اي الفقها
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ الامام أي الوالد
المص هي كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة
من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال
في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة
اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح
في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين
انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين
ورقة الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة
والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي
الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المص استرواحا اي صغيرة الخسة
نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان
ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود

الايمان

الايمان بدا المصنف بتعديدها بما يلي الكفر الذي هو
اعظم الذنوب تعالى **كالقتل** اي عمدا كان او شبه عمد
بخلاف الخطا كما صرح به شرح الروياني **والزنا** م
بالزاي وروى الشيخان عن ابن عمر تعالى قال رجل يا رسول
الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا
وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة
ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك
فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق ولا يزنون الاية **واللواط** لانه مضيع
لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم
اول من فعله بسببه كما قصه في كتابه العزيز
وشرب الخمر وان لم تسكر لقلتها وهي المشتد من ماء
العنب **ومطلق المسكر** الصادق بالخمر وبغيرها
كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال
صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن شرب الخمر
المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول
الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه
مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة
والسرقة والغصب قال تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم

اي هذه المقالة ه

قوله وقد الخ من جملة العلة فاندفع الاعتراض بان ما قبله غير كاف لوجوده في الاستمناء وفي العزل ه

من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم
القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان والغصب لمسلم
وحد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما
يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة
قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى
له عن ذلك فتكون كبيرة **والقذف** قال تعالى ان
الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف
الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر
لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة
المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة
بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة
للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا
اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي
والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب **والنميمة** وهي
نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان
ورويا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند
الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني
عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما
الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام

مثلا او اعلم زناها
وان لم تات بولده

نصيحة

نصيحة للمقول اليه تواجب كما في قوله تعالى حكاية
يا موسى ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصـ
الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان
فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة
قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم
البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي
في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف
الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال
صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار
من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت
من هولاء يا جبريل قال هولاء الذين ياكلون لحوم
الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي
التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مـ
مذكورة في محلها **وشهادة الزور** لانه صلى الله
عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر
من اكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد
المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد
السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم يتلف الا
فلسا **واليمين الفاجرة** قال صلى الله عليه وسلم من
حلف على مال امرئ مسلم بغير حق الله لقي الله وهو

اي الباطل م

عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ
مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة
فقال له رجل وان كان شيا يسيرا يا رسول الله قال
وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم **وقطيعة الرحم**
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان
قال سفيان بن عيينة في رواية يعني قاطع رحم
والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم
القرابة **والعقوق** اي للوالدين لانه صلى الله عليه
وسلم عده في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان واما احديهما الخالة بمنزلة
الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا
بد لان على انهما كالوالدين في العقوق **والفرار من**
الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات
اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه اذا
ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفاء اعزاز
الدين بثبوته **ومال اليتيم** اي اكله مثلا قال تعالى
ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية وقد عده صلى
الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق
وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة
وخيانة الكيل او الوزن في غير الشيء التافه قال تعالى
ويل للمطففين الاية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في

التافه

قوله وقطيعة الرحم اي بالتهجر او الايذاء

اي فرارنا من زحف الكفار علينا

بمعنى الستة

الثانية صغيرة كما تقدم **وتقديم الصلاة** على وقتها
وتأخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه
وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا
من أبواب الكبائر رواه الترمذي وأولى بذلك
تركها **والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم** أي عمدا قال صلى
الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار رواه الشيخان أما الكذب أما الكذب على
غيره فصغيرة **وضرب المسلم** بلا حق قال صلى الله عليه وسلم
صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم
معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء
كاسيات عاريات الحديث رواه مسلم **وسب الصحابة** قال
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي
بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك
مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن
أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد
وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى
الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابي فإن أحدكم
لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم
الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره
وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله
تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ه

الكاف للتمثيل
أو مثله المطر ه

أي عمدا
م

قوله لم أرهما أي ليسوا في
عصره صلى الله عليه وسلم وهذا
من الإخبار بالمغيبات ه

قوله كاسيات عاريات أي يكشفن بعض
البدن ويسترن البعض الآخر ه

اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من
اوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب واحد
من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب
المسلم فسوق معناه تكرر السب **وكتمان الشهادة**
قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ
والرشوة وهي ان يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل
حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي
والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في
رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرائش
الذي يسعى بينهما وقال الترمذي فيه ايضا وفيهما حسن
صحيح اما بذل المال للتكلم في جائز مع السلطان
مثلا فجعالة جائزة **والدياثة** وهي استحسان الرجل
على اهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق
والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي
اسناده صالح **والقيادة** وهي استحسان الرجل
على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة **والسعاية**
وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليوذيه بما يقوله
في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث
اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه **ومنع
الزكاة** قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يودي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة

بين الراشي والمرتشي صحيح الاسناد
وقال الترمذي حسن صحيح ه

اي في حق
هذا الشخص
كذبا ه

قوله نفسه اي
في الاخرة وقوله
به اي بضربه او قتله
او اخذ ماله وقوله واليه اي في الاخرة
ه

صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم
فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الحديث رواه الشيخان
وياس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في
المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل
لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم
ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير والميتة
اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان
من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره
يوذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو
الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى
ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة والمحاربة
وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الاية والسحر
والزنا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من
السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة
اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكبائر

المراد الكفر بالنعمة والا
فهذا الدليل دال على انه
الياس مكفر

منحصرة فيما عدده كما اشار اليه بالكاف في اولها
وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله
والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري
واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور
وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله
والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال
اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
الغافلات المومنات محمول على بيان المحتاج اليه
منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى
السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة
اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها مسئلة
الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام
الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس
يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان
الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي
ان يزاد في الاول غالبا حتى لا تخرج منه الخواص وانتفى
الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر
ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل فتاويل اقيموا
الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة
والزنا حرام وعلى هذا القياس والمشهد انشاء تضمن
الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار او انشاء على
المختار

في المختار

المختار هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج
به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث
الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة
على محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشاء
وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة مؤدية
لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت
واشتريت وزوجت وتزوجت انشاء لوجود
مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة في
قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود
مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضي
ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد
في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل
في الرواية فقط اي خلاف الشهادة رعاية
للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الوا
الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى
ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال
القاضي ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح
والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية
والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل
يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح
بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر

وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان
مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها
لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله
عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب
التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة
واما الرواية فيكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل
اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح
ولا يكتفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها
بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين
والامام الرازي يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل
للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره هو راي
القاضي المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم
بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب
وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان
كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا
وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل
او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح
على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن شعبان من
المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل
في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال
بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل

لشخص

لشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من
ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته
وكذا عمل العالم والا لما عمل بروايته وقيل ليس بتعديلا
له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا ورواية
من لا يروي الا للعدل اي عنه بان صرح بذلك او
عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو
عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته وليس من
الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده
لجواز ان يكون الترك لعارض ولا الحد له في
شهادة الزنا بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء
النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل
الاجتهادية المختلف فيها كالنكاح المتعة لجواز ان
يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه
بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل
من ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل
عنه لم يبينه فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب
فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستفسار اظهر منه
ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولنا
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها
بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به
الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي

اي من الاستفسار

والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه
قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن
انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر
موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة
لان ذلك من المعاريض لا الكذب فيه **اما مدلس**
المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز انه
فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى
الله عليه وسلم **مسئلة الصحابي** اي الشخص الذي
يسمى صحابيا اي صاحب النبي **من اجتمع** حال كونه
مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من
اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل
بين الفعل ومتعلقه بالحال التي صاحبها وهو
ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من
راى النبي ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام
مكتوم **وان لم يرو** عنه شيا **ولم يطل** بضم اليا اي
اجتماعه به **بخلاف التابع مع الصحابي** وهو صاحبه
فلا يكفي في صدق اسم التابع على الشخص اجتماعه
بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف
في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع
بالمصطفى يوثر من النور القلبي اضعاف ما يوثره
الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار

فالاعرابي

فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق
بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم عليه **وقيل**
يشترطان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف
وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة
النبي صلى الله لتبليغ الاحكام **وقيل** يشترط **احدهما**
فقط يعني قال بعضهم تشترط الاطالة وهذا مشهور
وبعضهم تشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض
المتاخرين **وقيل** يشترط في صدق اسم الصحابي **الغزو**
مع النبي **او سنة** اي مضيها على الاجتماع به لان
لصحبة النبي شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل
يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل
على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة
المشتملة على الفصول الاربعة التي تختلف فيها
المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من لقيه
مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف
من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن ابي سرح
ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في
صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي
العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المومن عن
الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متاخري

اي جبهته
هـ

المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز
عمن ذكر اراد تعريف من سمي صحابيا بعد انقراض
الصحابة لامطلقا والالزمه ان لايسمى الشخص صحابيا
بعد انقراض الصحابة لامطلقا والالزمه ان لايسمي الشخص
صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان
ما اراده ليس من شان التعريف ولو ادعى المعاصر
للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا
للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من
الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة
هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلما
السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها
في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه
وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان ومن طرا له منهم
قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم
فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة
الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين
رضي الله عنه وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي
الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع
الفتن بينهم من ح وفيهم الممسك عن خوضها
وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فهم
فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون

في

في قتالهم له فلا يأثمون وان اخطأوا بل يوجرون
كما سياتي في العقائد مسئلة المرسل قول غير
الصحابي تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله
عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا
اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو
قول التابعي قال المص فان كان القول من تابع
التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل اي بفتح الضاد
وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط
منه واحد فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد
غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل واحتج به
ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه
والامدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة
بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك
تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة
النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن
منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه
ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي
اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في
قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط
الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر
فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه

الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني
قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار وللجهل
بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون
ممن طرا له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن
عدل كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابي
سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل
مرسله لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان
اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين
كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء
العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح كقول
صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم
صحابي او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على
ضعف او ارسال بان يرسله اخر يروي عن غير شيوخ
الاول او قياس معنى او انتشار له من غير نكير او
عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل
والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد
المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده
ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع
الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان
يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه
فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل

عن العاضد ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنوي
لشي فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشي لاجله احتياطا
وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة مسئلة
الاكثر من العلما منهم الائمة الاربعة على جواز
نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ
ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر مساو له في
المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ
الة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ
قطعا وسوا في الجواز انسي الراوي اللفظ ام لا
وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه
فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه عملا اي الحديث
علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز
في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث
الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة
والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ
مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يوتى بلفظ
بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على
حاله بخلاف ما اذا لم يوت بلفظ مرادف بان يغير

الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي
النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من
الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنه حذرا من
التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا
ما يختلفون في معنى الحديث المراد اجيب بان
الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما ان
ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد
والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج بقول
الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في
سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه
وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة او
تابعي وكذا بقوله عنه اي عن النبي صلى الله عليه
وسلم على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان
دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على
ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في
صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي
على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او
اوجب او حرم وكذا ارخص ببناء الجميع للمفعول في
الاظهر لظهور ان فاعلها النبي وقيل لا لاحتمال ان
يكون الامر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم
والترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله

ايضا

ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل الاجواز
ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده
صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى
الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم
لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقيل
لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا
لا يقطعون في الشيء التافه قالته عائشة لظهور اي هذا الاخيره
ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل الاجواز
ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء م
للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة
ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى
في غيرها وقد تقدم بيانه خاتمة مستند
غير الصحابي في الرواية قرأة الشيخ عليه املاء وتحديثا
من غير املاء فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة
غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له
الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت
لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة لخاص
في خاص نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام
في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام
في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي
فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة

من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من
مسموعاتي عن فلان فالوصية كان يوصي بكتاب الى
غيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا
اوكتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو
الشيخ الاصبهاني والقاضي الحسين والماوردي
الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها
دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من
يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع
اجازة من يوجد مطلقا اي من غير التقييد بنسل
فلان وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم
دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف
في الاجازة يستفاد حكاية الخلاف فيما بعدها وهو
صحيح والفاظ الرواية اي الالفاظ التي تودى بها
الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من
يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى علي حدثني
قرات عليه قري عليه وانا اسمع اخبرني اجازة
ومناولة اخبرني اجازة انباني مناولة اخبرني
اعلاما اوصى الي وجدته بخطه الكتاب

مبحث الكتاب الثالث

الثالث في الاجماع من الادلة الشرعية وهو
اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان وشرح المصنف هذا

الحد

الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وناهيك بحسن
ذلك فقال فعلم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان
لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاق
اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق
غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام
للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي وقوم في
المشهور دون الخفي كدقائق الفقه بمعنى اطلاق
ان الامة اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى
افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للآمدي
في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور
والخفي واعتبر اخرون الاصولي في الفروع فيعتبر
وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على
الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها
وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط
في الاجتهاد الماخوذ في تعريفه فخرج من نكفره ببدعته
فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه
بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه
اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد
وهو الصحيح كما سياتي في بابه فحصل مما ذكر ان
في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما
قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه

في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة
عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر
وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم
يبينه او ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيا من
غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد
الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة
الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد
وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها
يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم
اكثر منهم وخامسها يضر مخالفة من خالف ان
ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال
كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله
بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر
مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين
لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون
الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون لكونه
حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة
لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالفت
الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة
لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شي وعلم عدم
انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله

بعد

بعد وفاته ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا
فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابع المجتهد
وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد
الامة في عصرهم فان نشأ بعد بانه لم يصر التابع مجتهدا
الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي فاعتبار وفاقه
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر اي ان اشترط
اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من
اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة
وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفاء
الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة
واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق
بعض مجتهد الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول
بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في
الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان
الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه
فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاولى فلحديث وهي السابعة م
الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع
طيبها والخطا خبث فيكون منتفيا عن اهلها
واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة م

واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا رجس فيكون
منتفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن
عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف
النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هولاء اهل
بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي
صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرجل من شعر
اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين
فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي
فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان
الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل
كل مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فلقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها
بالنواجذ رواه الترمذي وصححه وقال الخلافة
من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي بعير
اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة
هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد
حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب بمنع

انتفائه

انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي
وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ
واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة
فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا
بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير
تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم
على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة وعلم
انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد
الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين فشرط
ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا
مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق
مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به
المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به
وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان
انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد
الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم
وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا
انقراض كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم او
علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي
والنادر هل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او

يعتبر العامي دون النادر او العكس كما يستفاد من
جمع المسالتين يبني على الاولين الاول والرابع وعلى
الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط
الانقراض في الجملة بانه يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف
اجتهاده الاول فيرجع عنه وجواز ابلا وجوبا واجيب
بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط
الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي
وسياتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي في
المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل
النفس واستباحة الفرج اذ لا يعتمد الا بعد امعان
النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من
المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ
لا اعتبار به فالمشترط انقراض ما عدا القليل وعلم
انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه
لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات
المجمعون عقبه بخرور سقف او غير ذلك وشرطه
اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي
عليه كالقطعي وسياتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع
الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير
حجة في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح
لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجه

وغيره

وبخبر ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على
ان شرع من قبلنا شرع لنا وسياق الكلام فيه وعلم انه اي
الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد المأخوذ في
تعريفه لابد له من مستند كما سياتي والقياس من
جملته خلافا لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس
او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون
الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل
راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع
في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز
مخالفته لابع منه فلو جاز الاجماع وأجيب بانه
انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت
به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه
وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا
على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر
على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم
بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز
ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا
ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف
الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز
انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد
اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت

٤٢٧

عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق
بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم هو قيد للاتفاق
المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي
مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في
الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع
واحتج المانعان استقرار الخلاف بينهم يتضمن
اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف
باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد
الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط
بعدم الاتفاق بعد على احد الشقين فاذا وجد
فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط
انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا
قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي انقلاب
والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق
من غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف
بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال
الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه في
سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد
لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز
ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا
وعلم ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع

عليه

٢٣١

عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله
ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله
فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به
الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزائد
عليه بالاصل فان دليل على وجوب الاكثر اخذ به
كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل
انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به
اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين
حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخرها يأتي
في صورته فثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع
وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل
ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم
الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي
المقطوع فيه بالموافقة خلاف الثاني كما سيأتي
واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير
الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة
ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب
الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض
لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله
وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان
الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها

بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي عكسه اي انه
حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلما
واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع
فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج
لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا الراضي به بخلاف
غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة
لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون
به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة
ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر
وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح
انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني
والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب
قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا
خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث
قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي
اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول
الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى
غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت
المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل
المجتهد فيه الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن
مسالة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم

وعلم به الساكتون **وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن
الموافقة** اي موافقة الساكتين للقائلين فيه قيل نعم
نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة
لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم
الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا
يحتج به ويوخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة
لان مدركه المذكور هو مدرك ذاك وفي هذا
الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر
بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما
اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة
الشرح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما
عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو
قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من
التكلف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال
الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز
عن السكوتي المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا
او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة
كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها
عادة فلا تكون من محل الاجماع السكوتي وعما
اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن
تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت

على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل
في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوتي بأما
عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا
واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بانه لم
يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم
ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال
ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه
لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي
ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء
بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون
بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم
به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه
على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف
في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة
في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر
دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية
وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحته
اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع
لشمول اي امر المأخوذ في تعريفه لذلك اما
ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري
والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور

ولا يشترط

ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم وقال
الروافض يشترط ولا تخلو الزمان عنه وانه لم تعلم
عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له
اي للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح فان
القول في الدين بلا مستند خطا وقيل يجوز ان
يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على
صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما
قاله المص معترضا به على الامدي في قوله الخلاف
في الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح امكانه
اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل
طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واجيب
بان هذا الاجماع لهم عليه لاختلاف شهواتهم
ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه
الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال
تعالى ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على
اتباع غير سبيل المومنين فيجب اتباع سبيلهم وهو
قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس حجة لقوله
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا وقد دل
الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته

قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع
كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من
غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاهم
جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما
ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع محتج به
ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والامدي
انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل
خطاوهم والاجماع عن قطع غير متحقق وخرقه
بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على
اتباع غير سبيل المومنين في الاية السابقة فعلم
تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف
اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين
مسئلتين لم يفصل بينهما اهل العصر ان خرقاه اي ان
خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق
عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما
خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين
يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم
التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على
امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال
الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط
الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل

يسقط

سقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق
لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث
غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا
وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه
الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو
والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال
التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون
الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع
اتفاقهم على ان العلة فيه اي في عدمه كونهما من
ذوي الارحام فتوريث احداهما دون الاخرى خارق
للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب
الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه
الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله
وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل
لحكم اي اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة
لحكم غير ما ذكروه من الدليل والدليل والعلة لجواز
تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكر ما ذكروه بخلاف
ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة
غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا
لانه من غير سبيل المومنين المتوعد على اتباعه

في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم
لاما لم يتوصلوا اليه كما نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع
ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على
وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول
كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا
يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا
كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك
لانتفاء صدق الامة وقت الارتداد واجيب بان
معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم
ما يصلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها
اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف به بان لم
تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على
الاصح لعدم الخطا فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل
سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب
بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من
قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما
اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفي
انقسامها فرقتين في كل من مسئلتين متشابهتين
كل من الفرقتين مخطئ في مسئلة من المسئلتين

تردد

٢٤٦

تردد للعلما منشاه هل اخطات نظرا الى مجموع المسئلتين
فيمتنع ماذكر لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق
اولم تخطا الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة
فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الامدي وقال ان
الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع
يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله
في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول
مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بنا على الصحيح
انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض
بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون
لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته
اي الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون عن
غيره ولم ينقل لنا استغنا بنقل الاجماع عنه بل ذلك
اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ
لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان
يكون الاجماع من ذلك الغير وبل هنا انتقالية
لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما
وان لم ينبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمح او لعد ترك
منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار خاتمة
جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو

ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك
فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة
الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدي
وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا
المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه
كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل
لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من
المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل
لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه
الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل
الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به
النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر
جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد
قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية هو حمل معلوم على معلوم
من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه
لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني
في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل
وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر

غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان
خص المحدود بالصحيح اي قيد عليه حذف من الحد م
الاخير وهو عند المثل فلا يتناول حينئذ الا
الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس
الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به
كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية
كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه
لبراءتي عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه
قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لايومن فيه الخطا
والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا نمنع انه مرجح
لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن
الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص
تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير
احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك
ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق
بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سياتي واقتصر
في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو
ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في
الاصل كما سياتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود ٥
والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك
المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري

فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع
بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل
عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل
بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجا
به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع
واخرج ابو حنيفة ذلك القياس بكونه في معنى الحجر
ويسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس
نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر
بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع
بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في
الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو
سعة من سعته الاية ومنعه **ابن عبدان مالم يضطر**
اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها لانتفا فائدته
قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة
ومنعه **قوم في الاسباب والشروط والموانع**
قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ
يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها
هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه
او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر
والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة
لما يترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط

على الزنا

على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا ومنعه **قوم في اصول العبادات**
فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة
القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر
على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم
نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل على
عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع
ذلك بمنعه ظاهر **ومنع قوم القياس الجزئي**
الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه
اذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه **كضمان الدرك**
وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا
القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه
ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه
لمعاملة الغربا وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي
هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا
والمثال غير مطابق فان الحاجة اليه داعية
فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر قوله
الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان
المسئلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة
القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه
وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه

او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس
فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره
كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسالة ومنها
وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات
من المسلمين من مشارق الارض ومغاربها وغسلوا
وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها
وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة
داعية الى ذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم
يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك والراجح
منع القياس في الشق الاول للاستغناء عنه بعموم
الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمرجح
في الاول قال الامام انه من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم
القياس على عموم الحاجة ومنع قوم اخرون القياس
في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل
ومن اجاز قال الامام انه من ضم دليل الى اخر ومثال
ذلك قياس الباري تعالى على خلقه وانه يرى
بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه اخرون
في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان قبله
وورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه
بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد
شيء يشبه ذلك الحكم لا حكم فيه قيل لا يقاس على

ذلك

ذلك للاستغنا عن القياس بالنفي الاصلي وقيل لا قياس
اولا مانع من ضم دليل الى اخر **وتقدم قياس اللغة**
في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر بعضهم
له هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله **والصحيح**
ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا
شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل
ذلك من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله
تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشي بالشي
الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى
العادة والخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل
او اكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا
يدرك المعنى فيها بل يرجع فيها الى قول
الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك **والا في كل
الاحكام** فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها
ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة
وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان
يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية
على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني
فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح
ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة **والا القياس
على منسوخ** فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ

وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ
الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للعميني جواز القياس
في المستثناة المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس
النص على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس
اي ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه
ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا
للبصري ابي الحسن في قوله انه امر به في الجانبين اذ
لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد
بالقياس استفيد من هذه الصورة قلنا لا نسلم
انه لا فائدة الى ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم
ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد
الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك
دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما
يحصل الغرض من انتفائها بالامتناع عن كل فرد
مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن
كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل
يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل واركانه
اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى
مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة
المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين

منها

منها بالاصل والفرع على الخلاف في ذلك الا ذكره في ضمن
تعديدها فقال الاول الاصل وهو محل الحكم
المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس عليه وقيل
دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور
وسياتي ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا ياتي
فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس
فالاول مبني على الاول والثاني مبني على
الثالث فكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم
على الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه
وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرجهما
في اللغة من ان الاصل ما يبني عليه غيره
والفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال افقهما
اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل
باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع
الاول على الثاني باعتبار ما يبدو علينا وعلم
المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان
الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط
في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس
عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود
العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم
اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم الثاني

وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل
البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه
وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة
فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل
من الاتفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود
بانه لا دليل عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل
ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو
ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة
لغوا للاستغنا عنه بقياس الفرع فيه على الاصل
في الاول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك
الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول قياس
الغسل على ما ذكر وهو لغو للاستغنا عنه بقياس
الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قيل الرتق
وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر في فسخ
النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على
الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات
الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت
حكم الاصل بالاجماع الا انه يعلم ان مستنده النص
ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم
يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان كون
حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل

عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره
الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله
ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس
لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم
الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع او كونه
شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب
اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته
غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات من
واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا
بمعنى انه يكون غير شرعي ولابد فان غير الشرعي
لا يستلحقه الا غير شرعي كما ان الشرعي لا يستلحقه
الا شرعي ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط
بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات
كما مر جوابه زاد المص فيه القيد المذكور ليبقى
على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده
وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه
فرعا فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل
يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة
في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا او
اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ورد
المص ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع

في الاول والاصل في الثاني مثلا فائدة كما تقال
التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب
ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر
ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت
والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل
والقوت الغالب ثم تسقط الكيل والقوت عن
الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده
وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتدا عليه
بجامع الطعم لم يسلم من يمنع عليته فقد ظهر
للوسط بالتطويل فائدة وهي السلامة من منع
علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة
خلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل
على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه
لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه
بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المص
بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته
بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من
اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس
لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد
ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك
لا يلزم من كونه غير فرع اذ لا يكون ثابتا بالقياس

لجواز

لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في
هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا
يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع
الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم
وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المعقول
اولا والامدي ومن تبعه على المعقول ثانيا اعني
كونه فرع فجمع المص بينهما من غير تامل واستروح
بما اجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر
للوسط فائدة اخذا من كلام الجويني في م
الملبسة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته
وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاق قوم
عليه الا ان يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم
لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس فما
عدل به عن سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعنى
لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة
خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى
منه مرتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين
والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة
خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها
ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي

فجحده البيع وقال هلم شهيد ايشهد علي فشهد عليه
خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا
معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول
الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
او شهد عليه فحسبه هذا اللفظ لفظ ابن خزيمة
ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته
شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس
هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز
لحسن صهيله **وان لا يكون دليل حكمه** اي الاصل
شاملا لحكم الفرع للاستغنا حينئذ عن القياس
بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور
المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو
استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع
الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سوا
وسياتي من شروط العلة الا يتناول دليلها حكم
الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابلة
المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما
سياتي لا ياتي هنا لما تفهم من العلاة السابقة
في التوجيه واتى المص بالظاهر بدل الضمير الراجع

الى

الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه ومن قوله
وكون الحكم اي من الاصل **متفقا عليه** والا لاحتاج
عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى
وينتشر الكلام ويفوت المقصود **قيل بين الامة**
حتى لا يتاتى للمنع بوجه **والاصح بين الخصمين** فقط
لان البحث لا يعدوهما **و**الاصح **انه لا يشترط** مع
اشتراط اتفاق الخصمين فقط **اختلاف الامة**
غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث
منعه فانه لا مذهب له **فان** كان **الحكم متفقا** عليه
بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة
على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه
في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة
فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال
صبية **فهو** اي القياس المشتمل على الحكم المذكور
مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه
على العلتين بالنظر الى الخصمين **او** كان الحكم متفقا عليه
بينهما **لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل** كما في
قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة
التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد
التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا

وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي
يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز ثم ركب
الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم
وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول
وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم
يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم
الخصم العلة للمستدل اي سلم انها ما ذكره فاثبت
المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي
سلم وجودها المناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه
في الثاني وتمام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا
اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن
رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة
بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة
اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما
على الاصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح
انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع على
تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة
المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل
يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط

الاتفاق

الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق
بين المسئلتين لمناسبة المحلين **الثالث** من اركان
القياس **الفرع وهو المحل المشبه** بالاصل **وقيل حكمه**
وقد تقدم انه لا ياتي قول كالاصل بانه دليل الحكم
ومن شرطه اي الفرع **وجود تمام العلة** التي في
الاصل **فيه** من غير زيادة او معها كالاسكار في
قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على
التافيف لتتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال
عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل
لايهامه ان الزيادة تضر **فان كانت** اي العلة **قطعية**
بان قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في
الفرع كالاسكار والايذا فيما تقدم **فقطعي** قياسها
حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان
دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك **او كانت ظنية**
بان ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده
في الفرع **فقياس الادون** اي فذلك القياس ظني
وهو قياس الادون **كالتفاح** اي كقياسه **على**
البر في باب الربا **بجامع الطعم** فان العلة عندنا
في الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس
في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من
ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادرته

القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من
تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس الاولى
والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى
منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين
على التافيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على
اكله والتحريم فيهما **ويقبل المعارضة فيه** اي في
الفرع **بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على**
المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة
اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج
عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله
الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم
دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المودي الى اثبات
ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض
للمستدل ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت
الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه
او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء
فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح
في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال
الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت
صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة

بمقتضى

بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها
لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله
فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض
قول مؤكد للباطل يظن به حقيقة فيوجب
التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة
المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على
المستدل ابتدا قبول الترجيح بوصف المستدل
على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين
العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة
حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل
لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح
والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايما اليه
في الدليل ابتدا وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون
دفع المعارض واجيب بانه لا معارض حينئذ
فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة
ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات
وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في
الفرع وهو ان لا يعارض كما عده الآمدي
هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا
سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه
اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس

في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم
خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم
على القياس كما تقدم في مبحثه وليساوي الفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي
عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او
جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين
العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة
المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا
لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة قياس
الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية
فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين
الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت
القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل
عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم
قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية
للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس
لولايتي النكاح والمال فان خالف المذكور ما ذكر
اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة
عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع
في الثاني على ان اشتراط المساواة في العلة
مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام

العلة

العلة في الفرع ولو قال هناك من عينها او جنسها
المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من
التكرار ومن العقوع فيما عدل عنه هناك من
لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي
في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس
وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس
وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد
فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على
ظهار المسلم في حرمة وطئ المرأة فيقول الحنفي
الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من
اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته
فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا
يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان
يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر
اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد
والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه
بموافق للقياس لانتفائها حينئذ بالنص عن
القياس خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول واحد
في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس
عنده معرفة العلة ولا بمخالف للقياس لتقدم
النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس

المخالف صحيح في نفسه وان لم يعمل به لمعارضة النص له
ولا يكون حكم الفرع **متقدما على حكم الاصل** في
الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية
فان الوضوء تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه
للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل
وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان
ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية
طهارتان انى يفترقان اي تساوي الاصل والفرع
في المعنى **وجوزه** اي جوز تقدمه **الامام**
الرازي **عند دليل اخر** يستند اليه حالة التقدم
دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين او
ادلة على مدلول واحد وان تاخر بعضها على بعض
كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة
المقارنة لابتداء الدعوة **ولا يشترط** في الفرع
ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في قولهم
يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا
العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس
في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان
العلما من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام
على الطلاق والظهار والايلا بحسب اختلافهم فيه
ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا **ولا يشترط**

في الفرع

في الفرع انتفاء نص واجماع يوافقه في حكمه اي
لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس
مع موافقتهما او احدهما له خلافا للغزالي والامدي
في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين
على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس
انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم تقع
مسئلة بعد خلاف قول ابن عبدان السالف
واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط
ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة
لقوله اولا وان لا يكون منصوصا الرابع من اركان
القياس العلة وفي معناها حيث ما اطلقت على
شيء في كلام ائمة الشرع اقوال ينبني عليها مسائل
تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون
الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر
كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها
لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد
للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا
يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة
اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل
العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة
او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي

المؤثرة فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال
الامدي هي الباعثة عليه وقال انه مراد الشافعية
في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه
وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا خالف
الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال
المصـ وحق معاشر الشافعية انما تفسر العلة بالمعرف
ولا تفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من
فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على
شيء ومن عبر من الفقها عنها بالباعث اراد انها
باعثة للمكلف على الامتثال نبه على ذلك ابي رحمه
الله تعالى وسياتي بيانه وقد تكون العلة دافعة
للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع
والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح
من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة
ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع
ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث
الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا
عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يعقل
في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا
منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا
لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة

وكذا

وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ
بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت
اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم
الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان ا
المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن
المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل
حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد
وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا
لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان
يعرف حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا
ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المصـ وفيه
سهو وصوابه ان يترك لفظة لا بعد قوله وثالثها
وذلك لان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا
وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي
بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز ثم مقابله
المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي م
بالحكم الشرعي وهو التفصيل في المسئلة او وصفا
مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يودي الى محال
فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فانتفاء اخر
يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم
العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط

فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علية فحيث لم
يسبقه غيره اي انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء
ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل
العمد العدوان لمكافئ غير والد قال المص وهو كثير
وما اوى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه
ويحمل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ
الى اللفظ **وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس**
من الاجزاء كما حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
كالما وردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن
حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها
تصحفت في نسخته كما قال المص قال اي الامام
ولا ادري لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقرا
من قائله وتانيث العدد عند حذف المعدود
المذكر كما هنا جائز عدل اليه المص عن الاصل
اختصارا **ومن شروط الالحاق بها** اي بسبب
العلة **اشتمالها على حكمة تبعث** المكلف **على**
الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة
كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على
علته من القتل العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل
اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه
توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف

من

من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب
القصاص بان تمكن كل منهما وارث القتيل من القصاص
ويقطع شاهد الاناطة وجوب القصاص بعلته
فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب
القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة
المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث يطلع
عليها وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على
حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال
العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان
مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على
القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه
وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة
المعلل بملك النصاب وهي الاستغنا بملكه فان
المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء
دينه به ولا يخفى خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام
فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا
ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس
الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل
يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم
وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن
شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوتي

وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي هذا النقل
على المصنف سهو او صوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا
للامدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل
الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده
لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل
بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهذا امر
ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يوخذ من
الدليل وجوابه لكن الامدي انما منع العدم المحض
اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي
كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي
لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او
بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل
او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الثبوتي الوجودي
بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل
الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم
اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن
عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر
عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في
التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب فعلى
جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام
الرازي

الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل
للوجودي بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا
الى انهما ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا
يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز
التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات
بالطعم او غيره ويفهم من ذلك انه لا يخلو علة
من حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها
في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى
يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت
اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المانية مثاله من
مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به
مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر
في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى
محل النص منعها قوم من ان يعلل بها مطلقا
والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع
قالوا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر
الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة
بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار
الى ذلك المص بحكاية الخلاف والصحيح جوازها
مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها

حيث يشتمل على وصف منفذ بمعارضتها له مالم يثبت
استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على
معلولها بان تكون ظاهرا قال الشيخ الامام
والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال بها
لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان
بقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله
ولا تعدي اي للعلة عند كونها محل الحكم
او جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه
اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي
حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب
بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني
تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين
بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا
في النقدين بكونهما قيم الاشيا وخرج بالخاص
واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل
الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن
الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه
وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد
الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه
نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي
وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام

الرازي

الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها
له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته
خمرا لإطلاق اسمه من كونه مخامرا للعقل فهو
تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل
كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما
نحو الابيض من الماخوذ من الصفة كالبياض
فشبه صوري وياتي الخلاف فيه وجوز
الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر
مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع
من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا
وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها
الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام
الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة
لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلة
يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا
يتعين استقلال كل منهما بخلاف ما ينص على
استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال
بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا
اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان
المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت
لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون

العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط
المصنف هذا القول لقوله لم اره لغيره **ومنعه امام**
الحرمين شرعا **مطلقا** مع تجويزه عقلا قال لانه
لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع الوقوع واستند
بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها
متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها غير
الحكم المستند الى الاخر وان اتفقا نوعا **وقيل يجوز**
في التعاقب دون المعية للزوم المحال الاتي
لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية
مثل الاول لا عينه **والصحيح القطع بامتناعه عقلا**
مطلقا للزوم المحال من وقوعه لجمع النقيضين
فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتيه
يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا
عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين
النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب
حيث يوجد للثانية مثلا نفس الموجود للاولى
ومنهم من قصر المحال على الاول على المعية وأجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في
العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما
الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا

وعلى

عدم
صح

وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد
اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او
احدهما لا بعينه كما قيل به لذا او يقال فيه بتعدد
الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المص
والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة
للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اي لوجوبهما
ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف
وقراءة القران اي لحرمتهما وقيل يمتنع تعليل حكمين
بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان
مناسبتها الحكم يحصل المقصود بترتب الحكم عليها
فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب
بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة
المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف
من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم
يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتابيد لصحة
البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب
المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة
ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم
الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف لان
الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا
لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها

بالموت كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر
فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته
ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت
منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها له ابطال
لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع
حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة
مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها
وبين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص
له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه
وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم
النساء لان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج
من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء
كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا
بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان
بانه بيع ربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع
بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي
الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم والاختلاف
الترجيح في الفروع اطلق المص القولين وقوله
لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا
كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين
اثنين

١٢٨ ١٢/ب

وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب
ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لاتكون
المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها
موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح
قال المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في
صوم رمضان صوم عين فيتادى قبل الزوال كالنفل
فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه
ولا يبنى على السهولة اه وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل
قيل ولا في الفرع ايضا اي ويشترط ان لا تكون
معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود
من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي
فيه المستند الى قياس لا يثبت قال المص مثاله
قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن
تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط
وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان
الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في
الفرع كما تقدم اخذا من قوله وتقبل المعارضة فيه
الى اخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما

قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا
يشترط انتفاوه ويجوز ان يكون هو علة ايضا
بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان
على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة
مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها
قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث
ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع
قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب
ادائها عليه والا تتضمن زيادة عليه اي النص
ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على
علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا
للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه
وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلق
عن هذا القيد قال المص كالهندي وانما يتجه بناء
على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية
كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين
خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا
مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة

منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو
الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشا
تحققه له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل
المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون
وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز
التعليل به خلافا لبعض الفقها مثاله قولهم
الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق
التصرفات اه وكانه ينازع في كون الملك مقدرا
وجعله محققا شرعيا ويرجع كلامه الى انه
لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي
الالحاق به كما قصده المص ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه
وخصوصه على المختار للاستغنا حينئذ عن
القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث
مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على
علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح
مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغنا
عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث
من قاء او رعف فليتوضا فانه دال على علية
الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغنا عنه بخصوص الحديث

والمخالف يقول الاستغنا عن القياس بالنص لا يوجب الغاه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي له فمبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الرا الها ولم يكن مثله من كل وجه غير مناف له بالنسبة الى

الاصل لكن يؤول الامر الى امر الاختلاف بين
المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل والبر
فكل منهما صالح للعلية الربوية لا ينافي الاخر
بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين
المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي
كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان
العلة الكيل ليس ربوي لانتفا الكيل فيه
وكل منهما يحتاج الى ثبوت مدعاه من احد
الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض
نفي الوصف الذي عارض به اي بيان انتفائه
عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده من هدم
ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل
يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع
الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان
صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا
لا ربا في التفاح خلاف البر وعارض علته الطعم
فيه لانه مصرح بالفرق التزمه وان لم يلزمه
ابتدا خلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا
اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار
وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان
يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح

فالنقاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد
المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول
المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اي دفعه
المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف
المعارض به في الاصل كان نقول في دفع معارضة
العوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم
انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى
الله عليه وسلم وكان ذاك موزونا او
معدودا اوالقدح في علية الوصف للمعارض
به ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة
للمعترض بالتاثير اوالشبه لما عارض به ان لم يكن
دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبة
او شبها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف
السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المص الباء
لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها
معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض العوت
بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وببيان استقلال
ماعداه اي ماعدا الوصف المعترض به في
صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون
بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين
استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة فجريته

مسلم

مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم
على غيره فانه تعرض للتعميم فيقال فثبت ربويته
كل مطعوم خرج عما هو فيه من القياس الذي
هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المسـ
الى تطويل الفصل ولو قال المستدل للمعترض
ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك
الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع
ان لم يكن اي يوجد معه اي مع انتفاء وصف
المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما
في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف
المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع
تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المص كما تقدم
وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل
بعلتين قال المص في انتفاء وصف المستدل
زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر واعلمه
وعندي انه اي المستدل فينقطع بما قاله لاعترافه
فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض
فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه
حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط
بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم
الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية

٢٨٧

للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغي
وصفه فيها المستدل ما اي وصفا خلفه
الملغي سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد
ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف
بعد وصف اخر وزالت بما ابداه فائدة الالغا
وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه
وهذا اوضح من قول ابن الحاجب عند الالغا
مالم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره
او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها
لوجوده ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة
له بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا او تعرض
له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى
المظنة فيه خلافا لمن اعمهما اي الدعوتين الغاء
للخلف بناء في الاول على امتناع القاصرة وفي
الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا
تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء
للاول لما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعوتين
ضيتعي فائدة الغائه الاول مثال تعدد الوضع
ما ياتي فيما يقال يصح امان العبد للحربي كالحر
بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار
مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي

باعتبار

باعتبار الحرية معهما فانهما مظنة افراغ القلب
للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة
سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان
بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا
فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه
مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال
والايمان **ويلغي** في دفع المعارضة **رجحان وصف**
المستدل على وصفها بمرجح لكونه انسب من
وصفها او اشبه **بناء على منع التعدد** للعلة
الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يلغى مبني
على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون
كل من الوصفين علة **وقد يعترض** على المستدل
باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع **وان**
اتحد ضابط الاصل والفرع كما يأتي كما يقال
يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج
مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة
في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلة وفي
حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط
الانساب المودي ضيع الولد وهو مختلفان
فيجوز ان يختلف حكمهما بان نص الشارع الحد
على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد

فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل
عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي
القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع
خصوص الربا فيه واما العلة اذا كانت وجود
مانع او انتفا شرط بان كانت علة الانتفا الحكم
فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم
وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم
يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء
الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع
او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما
فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد
والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه الرجم
مسالك العلة اي هذا مبحث الطرق
الدالة على علية الشي الاول منها الاجماع كالاجماع
على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر
وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه
عليه عند التعارض على الاصح وعكس البيضاوي
لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة
النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل العلة
كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو

قوله

تنبيه على مسالك العلة

قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اذن لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه ثم
بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله
في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان
يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة
نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من
الظلمات الى النور ومقدرة نحو ان كان كذا لقوله
تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا
مال وبنين اي لان فالباء نحو فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم
منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع ويكون فيه
في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين
وقصته في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه
طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا فالراوي الفقيه فغيره ويكون في ذلك
في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره
ومن قال من الشراح كالبرماوي انها في ذلك بالوصف
فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد

في الوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم
كما في الاول فالفاء فيها ذكر للسببية التي هي بمعنى
العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها
لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في
الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث
الحروف **ومنه** اي من الظاهر **ان** المكسورة المشددة
نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
انك ان تذرهم الاية **واذ** نحو ضربت العبد اذ ساء
اي لاسائته **وما مضى في الحروف** اي في مبحثها
مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى
وعلى وفي ومن على الراجح وانما فصل هذا عما
قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال
ان لغيره كتعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون
اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف
الثالث من مسالك العلة **الايما وهو اقتران**
الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان
الحكم **مستنبطا** كما يكون ملفوظا **لو لم يكن**
للتعليل هو اي الوصف **او نظيره** لنظير الحكم حيث
يشار بالوصف للحكم الى نظيرها اي لو لم يكن ذلك
من حيث اقترانه بالحكم للتعليل للحكم به **كان** ذلك
الاقتران **بعيدا** من الشارع لا يليق بفصاحته

واتيانه

واتيانه بالالفاظ في مواضعها لحكمة اي الشارع
بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
الخ رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره
بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة
والا لخلا السوال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر
السوال في الجواب وكانه قال واقعت فاعتق
وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم
يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد
بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان
فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن
الفائدة وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما
او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس
سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه
بين هذين الحكمين الصفتين لو لم يكن لعلية
كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث
الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم
ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين
الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم

الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريق
بين حكمين بشرط او غاية او استثنا او استدراك
مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر
بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سوا بسوا يدا
بيد ثم قال فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق
بين منع البيع في هذه الاشيا متفاضلا
وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن
لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال
الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
اي فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن
كما صرح به في قوله تعالى عقبه فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله فتفريقه بين
المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في
الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان
بعيدا ومثال الاستثنا قوله تعالى فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك
النصف فلا شي لهن فتفريقه بين ثبوت
النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن
عنه لو لم يكن للعلية العفو للانتفا لكان

بعيدا

بعيد او مثال ~~الاستثنا~~ قوله الاستدراك
قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين
عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها
عند تقييدها لو لم يكن لعلية التقييد
للمواخذة لكان بعيدا **وكترتيب الحكم على**
الوصف نحو اكرم العلما فترتيب الاكرام على
العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا
ومنعه اي الشارع **فيما قد يفوت المطلوب**
نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي
قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان
بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايما
وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين
وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا
القسم ليس بايما قطعا وفي الوصف الملفوظ
والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلل
خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة
المصنف قيل انهما ايما تنزيلا للمستنبط منزلة
الملفوظ فتقدمان عند التعارض على
المستنبط بلا ايما وقيل ليس ايما والاصح ان الاول

٤٩٦

اما الاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز
كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل
الله البيع بحله مستلزم لصحة والثاني كتعليل
الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير حديث
الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله ان
امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها
فقالت ارايت لو كان على امك دين فقضيته
اكان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن
امك اي فانه يودي عنها سالته عن دين
الله عن الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها
دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه
عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء
فيهما لعلية الذي له لكان بعيدا ولا اشترط
في الايما مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند
الاكثر بنا على ان العلة بمعنى المعرف وقيل
يشترط بنا على انها بمعنى الباعث الرابع من
مسالك العلية السبر والتقسيم وهو حصر
الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه
وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي
لها كان تحصل الاوصاف البر في قياس الذرة
مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا

الطعم

الظلم بطريقه فيتعين الظلم للعلية والسبر لغة
الاختبار فالتسمية مجموع الاسمين واضحة وقد
يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة
في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد
غيرها والاصل عدم ما سواها لعدالته مع
اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر
والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر
الاوصاف الى ظنه فيواخذ به ولا يكابر
نفسه فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا
فقطعي فهذا المسلك قطعي والا بان كان
كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظني
فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه
والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظني
وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي
وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم
في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان
الباقي وثالثها الى خطا المجمعين ورابعها
حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان
ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض
على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على
اوصافه لم يكلف بيان صلاحية للتعليل لان

ببطلان الحصر بابدا انه كاف في الاعتراض فعلى
المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع
المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان
غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل
لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله
فيلزمه ابطال الوصف المبدي عن ان يكون
علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان
اي المتناظران على ابطال ما عدا الوصفين
من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة
فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج
الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما
على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك د
لا جائز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان يكون
هذا ومن طرق الابطال لعلية الوصف بيان
ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما يكون
في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق
فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شي من
احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضا د
والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام
كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا

الكفارة

٢٩٩

الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرهما فلا يعلل
بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان
لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار
للحكم بعد البحث عنها لانتفا مثبت العلية
بخلافه بظهور الايما ويكفي في عدم ظهور
مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه
موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن
مناسبة لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى
المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم
تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته
لانه انتقال من طريق السبر الى طريق
المناسبة والانتقال يودي الى الانتشار
المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض
النافي لعلية المستبقى كغيره لموافقته التعدية
حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم
محله اعيد من قصوره عليه الخامس من مسالك
العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف
بالاخالة لان بها يخال اي يظن ان الوصف علة
ويسمى استخراجها بان تستخرج الوصف المناسب
تخريج المناط لانه ابدا ما يناط به الحكم وهو
اي تخريج المناط تعيين العلة بابدا مناسبة

بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة
والسلامة للمعين عن القوادح في العلة م
كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو
لازالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة
وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار
المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايما
بذكر السلامة عن القوادح كانها تقيد في التسمية
بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وفي
والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه
جذبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما
صنعه المص اقعد ويحقق الاستقلال اي
استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم
ماسواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد
غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان
المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب
الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملايم لافعال
العقلا عادة كما يقال هذه اللولوة مناسبة
لهذه اللولوة بمعنى ان جمعها معها في
سلك موافق لعادة العقلا في فعل مثله
فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة
لعادة العقلا في ضم الشي الى ما يلايمه وقيل

هو

هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا
قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح
والاول قول من يا باه والنفع اللذة والضرر الالم
وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو
عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل
به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما
هو كذلك لا اتلقاه عقلي بالقبول غير قادح
وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من
ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع
في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع
مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط
اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو
المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة
للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها
لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص
والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد
يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا
كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك
يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو
الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه
اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول

٤٠٤

المقصود من نفي الشيء شرع الحكم محتملا كاحتمال
انتفائه سواء كحد الخمر فلن حصل المقصود من
شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه
متساويان بتساوي الممتنعين من شربها
والمقدمين عليه فيما نظهر او يكون نفيه اي انتفاء
المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي
انتفاء ارجح من حصوله كنكاح الايسة للتوالد
الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه
من نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز
التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود
المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود
المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة
كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه
المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى
حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان
الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه
اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا
فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في
بعض الصور فقال الحنفية يعتبر المقصود فيه
حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر
والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في

الاعتبار

الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد فيه
كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية كانهم
قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت
بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول
النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب
فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة
لعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها
لوجود مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق
وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع
بانتفائه فلا لحوق وما اي والحكم الذي فيه تعبد
كاستبراء جارية اشتراها بائعها الرجل منه في
المجلس اي مجلس البيع فالمقصود من استبراء
الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها
منها المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا في
هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد
اعتبره الحنفية فيها تعبدا حتى يثبت فيها م
الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء
تعبدا كما في المشتراة من امراة لان الاستبرا
فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب
والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري
فحاجي فتحسيني علقهما بالفاء ليفيدان كلا منهما

٤٠٤

دون ماقبله في الرتبة **والضروري** وهو ماتصل الحاجة
اليه الى حد الضرورة **كحفظ الدين** المشروع له
القصاص **فالعقل** اي حفظه المشروع له حد السكر
فالنسب اي حفظه المشروع له حد الزنا **فالمال**
اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد الطريق
والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا
زاده المص كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى
انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة
انه دون ماقبله في الرتبة **ويلحق به** اي بالضروري
فيكون في رتبته **مكمله كحد قليل المسكر** فان
قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل
فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير
والحاجي وهو مايحتاج اليه ولايصل الى حد الضرورة
كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه
ولايفوت بفواته لولم يشرعا شيء من الضروريات
السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها
دون الحاجة الى البيع **وقد يكون** الحاجي في
الاصل **ضروريا** في بعض الصور **كالاجارة لتربية
الطفل** فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته
تفوت بفواته لولم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل
ومكمله اي الحاجي **كخيار البيع** المشروع للتروي

كمل

كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو
ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان
غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية
الشهادة فانه غير محتاج اليه اذ لو اثبت له
الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص
الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف
الرواية والمعارض كالكتابة فانه غير محتاج
اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في
العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي
خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله
ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك
السيد له بان يبيع نفسه ثم المناسب من حيث
اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين
الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما
اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض
الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث
الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال
الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير
بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف
في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر
بترتيب الحكم على وفقه الوصف حيث ثبت الحكم

٤٠٦

معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه
في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص
او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او
العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار
اليه بلو فالملايم للملايمة للحكم على اقسامه
ثلاثة مثال الاول اى اعتبار العين في العين
بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل
ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان
اختلف في انه له او للبكارة او لهما وقد اعتبر
في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال
بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اى اعتبار
العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل
جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج
وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال
الثالث اى اعتبار العين في العين وقد اعتبر
الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل
بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر
جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل
بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل
الدليل على الغايه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك
في حال صيامه فيناسب التكفير ابتدا بالصوم ليرتدع

به

له دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة
الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع
في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا
الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق
ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى
هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا
اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على
اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل
على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة
وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا
رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة
ليقر وعورض بانه قد يكون بريا وترك الضرب
لمذنب اهون من ضرب بريء وكاد امام الحرمين
يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من
موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر من العلما
مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في
العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها
كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية
لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا
واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل
القول به فجعلها منه مع القطع بقبولها قال

والظن القريب من القطع كالقطع فيهما مثالهما رمي
الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب
المؤدي الى قتل المترس معهم اذا قطع او ظن ظنا
قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا
المسلمين بالقتل المترس وغيره وانهم ان رموا
سلم غير المترس فيجوز رميهم لحفظ باقي
الامة بخلاف رمي اهل قلعة اتترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين
من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان
نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي
المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا
قريبا من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز
الرمي في هذه الصور الثلاث وان اتدرج في
الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك
مسئلة المناسبة تنخرم اي تبطل **بمفسدة**
تلزم الحكم راجحة على مصلحته **او مساوية** لها
خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع
موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع
وعلى الاول لانتفاء المقتضي **السادس** من مسالك
العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله
الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة

بين منزلتيهما فانه يشبه الطردي من حيث انه
غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من
حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة
والانوثة في القضا والشهادة قال المص وقد
تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم
احد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة
لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها
عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار للحرمة
الحكم ولا يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان
قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا
فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب بالذات
بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي
الله عنه هو حجة نظرا الشبهه المناسب وقال ابو
بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي مردود
نظرا الشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته
قياس علية الاشباه بالحكم والصفة وهو الحاق
فرع متردد بين اصليين باحدهما الغالب شبهه به
في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله
الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة
ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر

من شبهه بالمرفيها ثم القياس الصوري كقياس
الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة
للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي
المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول
المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها
وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما
لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم السابع
من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد
الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف
ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة
فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا
وليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية
وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف
كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه
ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل
به بيان نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة
العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال
بما هو اولى منه خلاف ما تقدم في الشبه فان
ابدى المعترض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب
المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث

٣١١

يكون وصفه قاصرا وان كان وضع المعترض متعديا
الى الفرع المتنازع فيه ضر ابداؤه عند مانع العلتين
لتعادل دون مجوزهما او الى فرع اخر طلب الترجيح
من خارج لتعادل الوصفين حينئذ الثامن من
مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف
من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى
القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن
اي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه م
فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة
فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر
من العلما على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا
قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب
وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا
يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف فيما
عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في
صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من
العلما وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة م
لافادة العلية وقال الكرخي تفيد الطرد المناظر
دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني
في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح
المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف

فيجد فخصوصه عن الاعتبار باجتهاد وبناط الحكم
بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف
بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد وبناط الحكم
بالباقي وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين
ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة
في نهار رمضان فان اباحنيفة ومالكا حذفا
خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق
الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف
المحل لكون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة
وكون الوطئ في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة
بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد
صورها كتحقيق ان النباش وهو من ينبش
القبور وياخذ الاكفان سارق بانه وجد منه
اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا
للحنفية وتخريجه اي تخريج المناط مر في مبحث
المناسبة وترتيب الثلاثة كعادة الجدليين
العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق بان
يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه
كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث
الصحيحين من اعتق شركا له في عبد فكان له مال
يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه

حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه
ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا
تاثير لها في منع السراية فيثبت السراية فيها
لمشاركتها فيه العبد وهو اي الغاء الفارق م
والدوران والطرد على القول به ترجع ثلاثتها
الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا فلا
تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها
لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة خاتمة
في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس
بعلية وصف ولا العجز عن افادة دليل عليته
على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان
القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار وعلى تقدير علية الوصف تخرج بقياسه
عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب
بانه انما تتعين عليته ان لو لم تخرج عن عهدة
الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما
في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز
عن معارضها واجيب بالفرق فان العجز م
هناك من الخلق وهنا من الخصم
القوادح اي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث
العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة

مبحث القوادح

بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي
رضي الله عنه في انه قادح في العلة وسماه النقض
وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص
العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان
دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة
فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف
وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يتوقف عن العمل
به والحنفية تقول تخصيصه ويجاب عن دليل
المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على
عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل
عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في
المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد
به بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف
غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان
يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة
وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع
او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر
فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب
كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع
بتمر او زبيب فان جوازه وارد على كل قول في

علة

علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا
يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان
حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة
وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة
لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة
بخلاف العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا
ثبت بظاهر عام لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع
ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف
لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثنا منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل
التاويل لم يقدح والا فتقدح الا في المنصوصة بما
يقبل التاويل فبقبول الجمع بين الدليلين وقوله
الهم عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم
يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل
ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض
قطعيين محال قال المصنف الا ان يكون احدهما
ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا
لابن الحاجب في قوله انه لفظي مبني على تفسير
العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم
وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث ا
وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي من فروع ان

الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح
التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو
فانه انما يتاتى من تخلف العلة عن الحكم والكلام
من عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحمل ان
قدح التخلف والا فلا وسمع قوله اردت العلية
في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة
بمفسدة فيجعل ان قدح التخلف والا فلا ولكن
ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع اي
غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح
التخلف والا فلا وجوابه اي التخلف على القول
بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به
او منع انتفا الحكم من ذلك ان لم يكن انتفاوه
مذهب المستدل والا فلا يتاتى الجواب بمنعه
وعند من يرى الموانع اي تعتبرها بالنفي من
قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها
لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على
رايه ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض
بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما
اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد
منع المستدل وجودها الانتقال من
الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال مسلم
الامدي له ذلك مالم يكن اولى من التخلص بالقدح
فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له يسلم من ايهام
نفيها اي ايقاعه في الوهم اي الذهن وما
حكاه ابن الحاجب من انه يمكن مالم يكن حكما شرعيا
اي فان كان عقليا تحاله المصنف لم يوجد نقيره
قال ووجهه ان التخلف في القطعي قادح بخلاف
الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع
او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها
فيما علله بها بموجود في محل النقض ثم منع
وجودها في ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض
دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض
دونها على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب
انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة
الى نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار
بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اي في
عدم السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح
في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا
وليس له اي للمعترض الاستدلال على تخلف
الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه
لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال

المودي الى الانتشار وقيل لا ذلك لا ليتم مطلوبه من
ابطال العلة وثالثها لا ذلك ان لم يكن طريق
اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب
الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل
ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض على المناظر مطلقا
وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات
كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز
عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا وليس
غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه
الا من المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت او
غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير
مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات
اي اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي
العامين يعني بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه
عليه طبعا وبالعكس اي الاثبات العام او
النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو
زيد كاتب وانسان ما كاتب يناقضه لا شيء من
الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان
ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها
اي من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه
نقض المعنى اي المعلل به بالغاء بعضه كما قال

وهو اسقاط وصف من العلة اي يبين بانه ملغى
بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل للصحيح بقول
ان ذلك لا غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به
الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله اي الاتيان
بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر مقابله
بيانا لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة
الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب
اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها
لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة
ملغى ويبين بان الحج واجب الادا كالصلاة فالبدل
خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه
قيل عبادة الى اخره ثم ينتقض هذا القول بصوم
الحايض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى عليه
للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس
كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحائض فانه
يجب عليها قضا الصوم دون ادائه كما تقدم
وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم
تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو منطبق
على ما تقدم بصورتيه اي الابدال وعدمه وعبر عنه
ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وعرفا

٤٢٠

الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر
عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح
لانه لم يرد على العلة وقيل لاعتراضه المقصود
مثالـه ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر
فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض
عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال
ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من
القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو
اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت
مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوته ابدا المسمى بالطرد
فابلغ في العكس مما لم يثبت مقابله فان ثبت
الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في
الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها
وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي
بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم
لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه
وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها
في الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي
احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله
في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة
الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي

الوزر

الوزر في الوطئ الحرام انتفاؤه في الوطئ الحلال
وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في
الكتاب الخامس وبادر المص بافادته هنا مع العكس
وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه
اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح
فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزهما لجواز
ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى وتعبير بانتفائه
اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم
لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به م
لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل
الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان
الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم
ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اي من
القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة
فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة
فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى م
لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي
فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يتاتى في
المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة
القسم الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا
كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم

اذا ثبت انها كالمغرب بعدم القصر في عدم تقديم الاذان
طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم
موجود فيما تقصر وحاصل هذا القسم طلب
الدليل على علية الوصف والثاني عدم
التاثير في الاصل بابداء علة للحكم مثل ان
يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
كالطير في الهوا فيقول المعترض لا اثر
لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن
التسليم عنه كاف في عدم الصحة وعدمها
موجود مع الروية وحاصله معارضة في
الاصل مابدا غير ما علل به بناء على جواز التعليل
بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم وهو
اضرب ثلاثة لانه اما ان يكون لذكره اي الوصف
الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اي
الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا
في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان
عنهم في ذلك بقولهم مشركون اتلفوا مالا
في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا
ودار الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فائدة
لذكره اذ من اوجب الضمان من العلما في اتلاف
المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن

اي الايلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في
ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الايلاف في
دار الحرب اي سوا كان في دار الحرب ام في دار
الاسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم
شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق
الاثبات تقوية للاعتراض وبداية لتقدمه على
النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول
لانه اي المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه
اي الايلاف في دار الحرب او يكون له اي لذكر
الوصف المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية
كقول معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة
متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر
فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية
عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر
الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه
بالرجم للمحصن فانها عبادة متعلقة بالاحجار
ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم
يغتفر الضرورية بان صح الاعتراض بمحلها لم
يغتفر هذه بطريق الاولى والا فتردد اي
وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها ايضا
وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر

٤٢٦

في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالخطبة فان
مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض
اي الباقي منه شيء لكن ذكر لتقريب الفرع من
الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض
اشبه به من غيره في الفرع الرابع عدم التأثير
في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها
زوجت نفسها بغير كفوء فلا يصح كما لو زوجت
بالبناء للمفعول اي زوجها الولي بغير كفوء
وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله
للتقييد بغير الكفوء فان المدعى ان تزويجها
نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في
مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفي
الاثر هنا بالنسبة الى الفروع هناك بالنسبة الى
الاصل ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض
وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع
بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه
منع تزويج المرأة نفسها مطلقا والاستدلال
على منعه بغير كفوء والاصح جوازه اي الفرض
مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء
اي بناء محل غير الفرض عليه كان يقاس عليه
بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت

في باقيها

في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد تكلل قال به الحنفية
في المثال المذكور حيث جوز وان تزوجها نفسها
من كفوء ومنها اي من القوادح القلب وهو
دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في
المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في
كيفية الاستدلال عليه اي على المستدل اي
لا له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اي من
هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن
معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل
وقيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي
صحة ما استدل به سوا كان صحيحا ام لا وقيل هو
افساد له مطلقا لان الغالب من حيث جعله على
المستدل مسلم الصحة وان لم يكن صحيحا ومن
حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا
وعلى هذا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح
وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو
مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه
وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ايها
القالب حيث سلمت الدليل واستدللت به على
خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان
الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما

مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال من
جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد
في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشرا
اي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال
من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشرا
اي كشرا الفضولي فيصح له ويلغو تسميته لغيره
وهو احد وجهين عندنا اولا مع الابطال
صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في
الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف
عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف
يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم
اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض
كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه
الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها فيقع
هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به
في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من
قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل
بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو
وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه
الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من
جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر

بالربع كالوجه للتقدير بغسله بالربع او بالالزام
كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل
بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من جانب
المعترض كالشافعي عقد معاوضة فلا يشترط
فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه
نفي الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط ومنه
اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر
الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي
الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا يجب فيهما
النية كالنجاسة وتجب في الطهارة عنها النية
بخلاف التيمم في الوضوء والغسل تجب فيه
النية فيقول له معترض فيستوي جامدها
ومايعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها
ومايعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت
النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل ووجه
التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي
يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير
وجه استدلال المستدل ومنها اي القوادح
القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله
العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل

المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك ولكن هم الاذل
والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم
للدليل مع بقاء النزاع لانه يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل
المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل
غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي
القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي
سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين
القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل م
مقتضية اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه
الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا
التفاوت في الوسيلة من الات القتل وغيره
لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع
وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من
جانب المعترض سلم ان التفاوت في الوسيلة
لا يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من
ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط ه
والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك
والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس
هذا اي الذي نفيته باستدلالك توبيا يب
من منافاة القتل بالمثقل للقصاص مأخذي

في

في نفي القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب
في ذلك وقيل لا يصدق الانسان ما اخذ اخر لانه
قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل عن
مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها فيرد بها
عند سكوته عنها القول بالموجب كما قال في
اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة
فتشترط فيه النية كالصلاة وسكت عن الصغرى
وهو الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض
مسلم انما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم
اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح
المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج
عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة
عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها
القول بالموجب بل يمنع ان خالفت راي المعترض
ويسلم ان وافقته ومنها اي من القوادح القدح
في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به ومن
صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرعة
وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له
بان يقع كل من الاربعة وجوابها اي جواب
القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة
الى البيان ان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا

صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع
التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل هو
للافضا الى الفجور فان النفس مايلة الى
الممنوع فيجاب بان تحريمها المويد يسد باب الطمع
فيها بحيث تصير غير مشتهاة كلام ومنها اي
من القوادح الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع
الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما
اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه
على الاول ابدا خصوصية في الاصل تجعل شرطا
للحكم بان تجعل من علته او ابدا خصوصية في
الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابدا
الخصوصيتين معا مثاله على الاول شفعه ان
يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم
بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان
العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول
الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل
العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في
الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر
لرجوع الفرق الى ما تقدم انه من سمي المعارضة
في الاصل ابدا قيد في العلة ومن سمي المعارضة
في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المص

فاحال

فاما معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الامدي
والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان
بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المستدل
وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه
سؤالان لان جمع الاسئلة المختلفة غير
مقبول وسكت المص عن جواب الفرق وبما كان
به منع كون المبدي في الاصل جزء من العلة
وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المص لمسالة
تتعلق بالفرق بقوله والصحيح انه يمتنع تعدد
الاصول لفرع واحد بان يقاس على كل واحد
منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان
جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد
مطلقا وقد لا يحصل انتشار وقال المجيزون
للتعدد بناء على تقدير وجوده لو فرق بين
الفرع واصل منها كفى في القدح فيها لانه يبطل
جمعها للمقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل
منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها
لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم
في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها
حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل
يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها

وقيل لا يلغي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه
ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل
على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه
كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كتلقي
التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق
والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول
الحنفي القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا تجب
له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ
الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني
مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع
الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة
فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق
والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد
فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير
المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب
الانعقاد لا عدمه ومنه اي من فساد الوضع
كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص
او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال
الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب
فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية
اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى

دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور
فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد
وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الراس
في الوضوء يسن تكراره كالاستنجا بالحجر
حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف
لا يستحب تكراره اجماعا فكذا قيل وان حكي ابن كج انه
يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابهما اي قسمي
فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فتقرير كون
الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان
يقول له جهتان ينظر المستدل فيه لاحداها
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة
في مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل
بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة
وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على
عدم الصيغة لا على الرضا وبتقرير كون الجامع
معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه بان وجد
مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره
يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد
الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة
او اجماعا كان يقال في الثيب في الاداء صوم
مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضا فيعترض

بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات
الى اخره فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره
من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته
دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم
انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث
مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف
بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضا
والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي
بفتح الرا ما دخل في السنة السابعة وكان
يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة
النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف
للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي
الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه
حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب
الحكم عليه وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه
على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها
لجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير
وجوابه الطعن في سنده اي سند النص
بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان
ويسلم الاول او منع الظهور له في مقتضى المعترض
او التاويل له بدليل ومنها اي القوادح منع
علية

علية الوصف اي منع كونه العلة ويسمى المطالبة
بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال
الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه
المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل
ما يدعى عليته وجوابه باثباته اي باثبات
كون العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة
ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف العلة
اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا
في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة
الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في
الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع
للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم
ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل
عن الافطار المحذور فيه اي الصوم بجماع او غيره
وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية
الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في
الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب
بها من ساله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض
بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذفه خصوص الوصف
عن الاعتبار والمستدل يحققه ببينة اعتبار
خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل

وهو مسموع كان يقول الحنفي الاجارة عقد على
منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال لم النكاح
لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به ثالثها قال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا
له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقها بخلاف
ما لا يعرفه الا الخواص وقال الغزالي يعتبر
عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به
اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع
لانه لم يعترض المقصود وحكاه عنه ابن الحاجب
كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة
للشيخ كما قال المص السماع ثم على السماع وعدم
القطع قال المص فان دل اي المستدل عليه
اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع
المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود
ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل
ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه
عن المقصود وقد يقال في الاتيان بممنوع مرتبة
لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما
يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف فيه جواز القياس
فيه سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته
لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده

فيه

٤٣٧

فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا
نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر
سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف وجوده في
الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاولى
منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة
مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع
لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد ذلك
والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها ومن
ثمه اي من هنا وهو جوازها المعلوم من
الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز ايراد
المعارضات من نوع كالنقوض والمعارضات
في الاصل والفرع لانها كسؤال واحد مرتبة
كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من
انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان
كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم
متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز
من انواع الانتشار وثالثها التفصيل فيجوز
في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل
الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع
بان تسليمه تقديري كما قال المص لا تحقيقي
مثال النوع ان يقال ماذكر من انه علة منقوض

بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا ومعارض
بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال هذا
الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال
الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير
موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا
ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في
الاصل والفرع لعدم الثقة ــه بالجامع وجودا
ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقول في شهود
الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم
القصاص كالمكره وغيره على القتل فيعترض
بان الضابط في الاصل الاكراه في الفرع الشهادة
فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء في
المقصود فاين مساواة ضابط الفرع لضابط
الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر
المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما
تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضا سوا
اي افضا الضابط في الفرع الى المقصود مساو
لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ
النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين
الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في
الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت

فقد

قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى
كما في الحر لا يقتل بالعبد **والاعتراضات كلها**
راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين
او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات
مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته ليصلح
للشهادة له ولسلامته من المعارض لتنفيذ
شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون
بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه
او معارضته بما يقاربه وقال المص كبعض الجدليين
انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان
المعارضة منع للعلة عن الجريان **ومقدمها**
بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوائل الكتاب
اي المتقدم او المقدم عليها **الاستفسار** وهو
طليعة لها كطليعة الجيش **وهو طلب ذكر معنى**
اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه **والاصح ان**
بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل
على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله **ولا يكلف**
المعترض بالاجمال **بيان تساوي المحامل** المحقق
للاجمال لعسر ذلك عليه **ويكفيه** في بيان ذلك
حينئذ تبرع به **ان الاصل عدم تفاوتها** وان
عورض بان الاصل عدم الاجمال **فيبين المستدل**

عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض
عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده
كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب
فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة
وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية
الثاني **او بتفسير اللفظ بمحتمل** منه بفتح الميم الثانية
قيل او بغير محتمل منه اذ غاية الامر انه ناطق
بلغة جديدة لا محذور في ذلك بناء على ان
اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا ينسد
وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد
دفعا للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف
اي لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم
ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في
مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف
الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان
المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق
الاصل **ومنها** اي من القوادح **التقسيم وهو**
كون اللفظ المورد في الدليل **مترددا بين امرين**
مثلا على السوى **احدهما ممنوع** بخلاف الآخر المراد
والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد
لانه لم يعترض المراد **وجوابه ان اللفظ موضوع**

في المراد

في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر ولو
تورية في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها وبين
الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية
اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المحو
فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل
يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده
اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة
اما منع مجرد او منع مع المستند فالمنع مع المستند
كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا فسلم
او انما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي
الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند
المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفا
المقدمة التي منعها فغصب فاحتجاجه لذلك
يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه
المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل
يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل
اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض
الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكر من الدليل غير
صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي
لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي
الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة

منه او منع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما
بنا فيما ثبوت المدلول فالمعارضة فتقول في
صورتها المعترض للمستدل ماذكرت من الدليل
وان دل على ماقلت فعندي ما ينفيه اي ينفي
ماقلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا
والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع
لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي
فلا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع
قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا اي
المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل
وهو المستدل ان انقطع بالمنع او الزام المانع
وهو المعترض ان انتهى الى ضروري او يقيني
مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض
لذلك خاتمة القياس من الدين لانه
مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو
ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد
لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم
يكن في المسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم
يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول
الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين

في قوله ليس منه وانما يبحث في كتبه لتوقف
غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها
الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني
يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقول
قاله الله تعالى ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص
ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين
على مجتهد احتاج اليه بان يجد غيره في
واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو جلي
وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي
بالغائه او كان ثبوت الفارق اي تاثيره
فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على
العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه
المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث
الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس
العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت م
بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الاضاحي
العوراء البين عورها الى اخره والخفي خلافه
وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا
كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب
القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه
في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي

الشبه والعرض بينهما وقيل الجلي القياس
الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم
والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم
على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس
التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم
الجلي على الاول يصدق على الاولى كالمساوي
فليتامل وقياس العلة ما صرح فيه بها كان
يقال تحريم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة
ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها اللازم
للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من
الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه
الفا مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع
الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال
الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص
كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة
التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان
يقال تقطع الجماعة بالواحد كما تقتلون به بجامع
وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان عن عمد
وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة
الاولى والقتل منهم في الثانية والحاصل

ذلك

ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص
والدية الفارق بينهما العمد على الآخر والقياس
في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى
بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه
في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع
الا فارق بينهما في مقصود المانع الثابت بحديث
مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان
يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع
ولا قياس وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال
التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل
فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي
وهما نوعان من القياس المنطقي وهو مؤلف من
قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان
كان اللازم وهو النتيجة او نقيضه مذكورا
فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني
مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو
حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ
مباحا فهو ليس بمسكر ينتج فهو ليس بمباح
ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام

ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل
ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف
الاستثناء اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزائه
ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات عكس
حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في
حديث مسلم أيأتي احدنا شهوته وله فيها اجر
قال أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه وزر
ويدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي ان
لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي صورة
مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي
على الاصل الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال
الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو
ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه
الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج
الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود
فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل
النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل
فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الدليل الذي
به يدرك وهو الدليل بان لم يجده المجتهد بعد
الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه
دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سيأتي

قالوا

قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة
ذلك كقول لنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في
مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف
الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المعقول له
ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة
فلم نجد ما يدل عليه او الاصل فان الاصل هو
المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا
وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقها وجد المقتضي
او المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود
الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة
الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس
بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا
عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود
الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه
على وفق الاصل مسئلة الاستقراء
بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت
حكمها له ان كان تاما اي بجزئيات الكلي الا
صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في
اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من
العلما وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك
الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل

منزلة العدم او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي
عن صورة النزاع فظني فيهما لا قطعي لاحتمال
مخالفة ذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقها
الحاق الفرد بالاغلب مسئلة في الاستصحاب
وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول
التحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب العدم
الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع
كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب
العموم او النص الى وروده المغير من مخصص
او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم
ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث
عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته
لوجود سببه كثبوت الملك بالشرا حجة مطلقا
وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به
لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم
بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم
ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت
استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه
وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل
ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه
ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر

عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل
والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج بول وقع
في ما كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به
وكونه بغيره مما لا يغير كطول المكث فان استصحاب
طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة
ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول
اعتبار الظاهر كما تقدم الظاهر على قول اعتبار
الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل ان
قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد
بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع
في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال ثم
اختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب
تلك الحالة في هذه خلافا للمزني والصيرفي
وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك
مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض
عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه فرع مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا
به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه ثبوت امر
في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح
للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا
فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة

تزوج زواج الحاملة بالاستصحاب اما ثبوته
اي الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب
اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال
الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي
في الاستصحاب المقلوب لتظهر الاستدلال به
لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير
ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه
فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه
بانه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت
الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد
في بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس
في نسخة المص مسئلة لا يطالب النافي للشيء
بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه
لانه يعد الصادق في دعواه والضروري
لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا
اي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا
او ظنا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه
على الاصح لان المعلوم بالنظر او بالمظنون قد يشتبه
فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل
المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان

التمسك

التمسك بما قبل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف
في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل
فيه لانه اكثر ثوابا واحوط اولا يجب شيء منهما
بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه
اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا
اي العلما هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا
بفتح البا كما ضبطه المص اي مكلفا قبل النبوة
بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته مد
واختلف المثبت واختلف في تعيين ذلك الشرع
بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل
ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت
انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها
التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا
عن النفي والاثبات وتفريعا عن الاثبات
عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع
من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه
وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا
التعبده قبل النبوة مسئلة حكم المنافع
والمضار قبل الشرع اي البعثة [illegible] الكتاب
حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى
وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع

الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في
معرض الامتنان ولا يمتن الا بالحلال وقال صلى
الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر
ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ
الامام والده المصنف الا اموالنا فانها من المنافع
والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه
وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره
ساكت عن هذا الاستثنا ومقابل الصحيح اطلاق
بعضهم ان الاصل في الاشيا التحريم وبعضهم
ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان
قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلما
منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية
والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد
تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور ان
تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا
وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى
منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى
القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن
الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير

تعيين

تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه مخالف
على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من
السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت
انها اي العادة حق لجريانها في زمنه عليه
الصلاة والسلام او بعده مع عدم انكار منه
ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة او
الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت
حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى
الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان
تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد
شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله
عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا
من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان
الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة
ببعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في
المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي ليس من
الاستحسان المختلف ~~في المتعة ثلاثين~~
درهما فيه ان تحقق وانما قال ذلك لماخذ
فقهية مبينة في محالها مسئلة قول
الصحابي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا
وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس

حجة في نفسه **قال الشيخ الامام** والد المص قال الامام
الرازي في باب الاخبار من المحصول **الا في الحكم**
التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده
فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما
قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي
الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل
ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي
قلت به لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر
انه فعله توقيفا **وفي تقليده** اي الصحابي
اي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله
قولان المحققون كما قال امام الحرمين على المنع
لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون كخلاف
مذهب كل من الائمة الاربعة لا لنقص اجتهاده
عن اجتهادهم **وقيل** قوله **حجة فوق القياس**
حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا
فان اختلف صحابيان في مسئلة **فكدليلين**
قولاهما فيرجح احدهما بمرجح **وقيل** قوله حجة
دونه اي دون القياس فيقدم عليه القياس
عند التعارض **وفي تخصيص العموم** على هذا
قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة
كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم **وقيل**
قوله

قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل
قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل
غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه
فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم
اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه
في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ
به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال
الشافعي رضي الله عنه لانه يغتذي بالصحة
والسقم اي في حالتيهما وتحول طبائعه وقل
ما يخلو من عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره
فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة
المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا
قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس
التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل
بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين اي ابي
بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف
غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابو
بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة
بخلاف غيره لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين الخ صححه الترمذي وهم الاربعة كما

قال الاعليا الشافعي وعن بيانه في الاجماع تقدم
القفال وغيره لا ينقض اجتهاده على اجتهاد
الثلاثة بل لانه لما ال الامر اليه خرج الى الكوفة
ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم
الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر
في مسئلة الطاعون فكان قولهم كل منهم
قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقصة
الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله
ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله شيء وما علمت
لك في سنة رسول الله شيئا فارجعي حتى اسال
الناس فاخبره المغيرة ابن شعبة ثم محمد بن
مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس
فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره
وقصة الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج
الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا هم
فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع
فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش
فجزموا بالرجوع فقدم عليه عمر ثم جاء عبد
الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا
تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا

تخرجوا

تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه
الشيخان اما وافق الشافعي زيدا في الفرائض
حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد فلدليل
لا تقليدا بان وافق اجتهاده اجتهاده وقد
قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد
بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط
الشيخين **مسئلة الالهام ايقاع شيء**
في القلب يثلج بضم اللام وحكي فتحها اي
يطمئن **له الصدر يخص به الله** تعالى **بعض**
اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس
معصوما بخواطره لانه لا يامن دسيسة
الشيطان فيها **خلافا لبعض الصوفية**
في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي
صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق
غيره اذا تعلق بهم كالوحي **خاتمة**
قال القاضي الحسين مبنى الفقه على اربعة
امور **ان اليقين لا يرفع** من حيث استصحابه
بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة
وشك في الحدث ياخذ بالطهارة **و**ان
الضرر **يزال** ومن مسائله وجوب جواز القصر
والجمع والفطر في السفر بشرطه وان العادة

محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل الحيض
واكثره قيل زائدان على الاربعة وان الامور
بمقاصدها ومن مسائله وجوب النية في الطهارة
ورجعه المص الى الاول فان الشيء اذا لم يقصد
اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين
اي تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل
عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما
فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين
متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على
قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين
العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل
الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين
والنقليين كما صرح بها في شرح المنهاج والعقلي
والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ
بينهما ولباحث ان يقول لا بعد في ان يجري
فيهما الخلاف الاتي في الامارتين لمجيء توجيهه
الاتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي
تقابلهما من غير مرجح لاحداها في نفس الامر
على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع

والمجوز

والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني
عليه ما ياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد
فواقع قطعا وهو منشا تردده كتردد الشافعي
الاتي **فان توهم التعادل** اي وقع في وهم
المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس
الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح احدهما
فالتخيير بينهما في العمل **او التساقط** لهما فيرجع
الى غيرهما **او الوقف** عن العمل بواحدة منهما
او التخيير بينهما **في الواجبات** لانه قد تخير
فيها كما في خصال كفارة اليمين **والتساقط**
في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في
تعارض البينتين وسكت المص هنا عن تقابل
القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما
لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا
في النقليين واما قول ابن الحاجب لا تعارض
بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع
بالنقيض كما تممه المص وغيره فهو في غير
النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون
مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا
دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار
حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما

خلاف التقليبي فان الظني منهما باق على دلالته
حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان
نقل عن مجتهد قولان متنافيان فالمتاخر منهما
قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم
يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله فيهما ما
ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا
اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك
فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي
رضي الله عنه في بضعة عشر مكانا ستة عشر
او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد
المروروزي وهو دليل على علو شانه علما ودينا
اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن
امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة
واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه
وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور
نظره كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو
حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما
ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل
وعكس القفال فقال موافقه ارجح وصحح النووي
لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما
تنشا من الدليل فلذلك قال المص والاصح

الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو
الراجح وان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم
برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول
في مسئلة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو
اي قوله في نظيرها قول له مخرج فيها على
الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها
بالنظير وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان
يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك
والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا
بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد
جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير
بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه
اي من النصين المتخالفين في مسالتين
متشابهتين نشأت الطرق وهي اختلاف
الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم
من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم
من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل
قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح
في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما
نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على

نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما
سياتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة
الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان
قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظني
عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح له
وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما
بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل
عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في
القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضتا
لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتاخر من النصين
المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما اثنين كانا
او خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل
المتاخر بالاحاد عمل به لان دوامه بان لا يعارض
مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي
الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور
والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا
كثر احد المتعارضين بموافق له او كثرت رواته
رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل
لا كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو
من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الاخر

عليه

عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث
الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع
حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب
المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد
طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها
كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم
في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة عليه
خلافا لزاعميها فزاعم تقديم الكتاب استند
الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضا
رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم
تقديم السنة استند الى قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو
داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الى قوله او لحم خنزير
فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية
على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا
بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا

وعلم المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منها
والا اي وان لم يعلم المتاخر منهما في الواقع رجع
الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا
اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير
بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر
الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع
والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان
جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم نعلم بينهما
تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان تقبلاه
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي
وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في
العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في
المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم او
الخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا
او من وجه فكما سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص
فلتراجع مسئلة يرجح بعلو الاسناد اي
قلة الوسايط بين الراوي للمجتهد وبين النبي
صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه
لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة
الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى
الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر

بالمعني

٥٣٢

بالمعنى وتفطنه وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد
وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد
من الستة اي مقابلاتها وكونه مزكيا بالاختبار
من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار
لان المعاينة اقوى من الخبر اكثر مزكيين ومعروف
النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به
والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها
وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته
فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل
قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي
فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه
لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر
المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام
راوي الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة
فيقدم الخبر المعول على الحفظ فيما يرويه على
خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في
كتابه او ينقص منه لاحتمال النسيان والاشتباه
في الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته
كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على

المجاز وقد تقدم ذكر طريق الرواية ومراتبها
اخر الكتاب الثاني **وسماعه من غير حجاب** فيقدم
المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب
لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني **وكونه**
من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر
غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي
الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق
من غير تحليف **وكونه ذكرا** فيقدم خبر الذكر على
خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة **خلافا**
للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني قال والضبطه
جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد
وليس كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من
كثير من الرجال **وثالثها يرجح الذكر** في غير
احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط
فيها **وكونه حرا** فيقدم خبره على خبر العبد لانه
لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه
متاخر الاسلام فخبره مقدم على خبر متقدم
الاسلام لظهور تاخر خبره **وقيل متقدمه**
عكس ما قبله لانه متقدم الاسلام لاصالته
فيه اشد تحرزا من المتاخر وابن الحاجب جزم بهذا
في الترجيح

في الترجيح بحسب الراوي بدأ بما قبله في الترجيح
بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه تناقض
في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه
اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان
الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول
وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير
ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل
بان يشاركه ضعيف في احدهما ومباشرا لمرويه
وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف
بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي
عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما
مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله
عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية
للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى
بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني
حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه
مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال
مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن
سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج

٤٦١

ميمونة وهو محرم **وراويا باللفظ** لسلامة المروي
باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى
وكون الخبر **لم ينكره راوي الاصل** كذا في المنهاج
كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص
كمسجد الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن
اليها ولو زاد الى راوي او حذفه كان
اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر
الذي لم ينكره الراوي الاصل للراوي له وهو
شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال
ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى
وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في
غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة
لهما بالقبول **والقول فالفعل فالتقرير** فيقدم
الخبر الناقل لقول النبي على الناقل لفعله والناقل
لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى
في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى
من التقرير **والفصيح** على غيره لتطرق الخلل الى
غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى **لا زائد
الفصاحة** فلا يقدم على الفصيح **على الاصح** وقيل
يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب
فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا

بالمعنى

بالمعنى فيتطرق اليه الخلل وورد بانه لا يعدي
نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من
لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم
والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من
زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع
خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ
بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه
الافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير
لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق
اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني
ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو
شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر
بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم
فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من
الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه
فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل النسا والصبيان نيط
الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا
وصف في الثاني فحملنا النسا فيه على الحربيات
والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على
عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه

قاله الامام في المحصول وعكس النقشواني ذلك
معترضا على الامام قائلا لان الحكم اذا تقدم تطلب
نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها
ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب
النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته
بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة
كما في والسارق الاية وقد لا يكتفى به بل تطلب
علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديد
او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث
ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط
الشيخين ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها
باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من
وليها وما كان عموما مطلقا على العموم ذي
السبب الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة
قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في
العموم الا في صورة السبب فهو فيها اقوى
لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم
على النكرة المنفية على الاصح لافادته للتعليل م
دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها

لقوة

بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ
العموم كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه
في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم
وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف
باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين
كما لا سيقهما مبنيين لانه اقوى منهما في العموم
لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في
كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن
على الجنس المعرف باللام والاضافة لاحتمال
العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع
المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص على
ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته
بخلاف الاول قال المص كالهندي وعندي
عكسه لان ما خص من العام الغالب المخالف
اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا
لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضا
على الاشارة والايما لان المدلول عليه بالاول
مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة
بالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني
غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول
اقوى ويرجحان اي الاشارة والايما على

المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولي
في محل النطق بخلاف المفهومين **والموافقة على
المخالفة** لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف
الاول **وقيل عكسه** لان المخالفة تفيد تاسيسا
بخلاف الموافقة **والناقل عن الاصل** اي البراءة
الاصلية على المقرر له **عند الجمهور** لان الاول
فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه
بان يقدر تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا
كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك
حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي
وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلى الله عليه
وسلم ساله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال
لا انما بضعة منك **والمثبت على النافي** لاشتماله
على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل
وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما **ورابعها** يرجح
المثبت **الا في الطلاق والعتاق** فيرجح النافي
لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى
ابن الحاجب من هذا القول عكسه اي يرجح المثبت
لهما على النافي لهما **والنهي على الامر** لان الاول
لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتنا
بدفع المفسدة اشد **والامر على الاباحة** للاحتياط

بالطلب

٤٦٢

بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي
لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر
الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه
لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها
سوا لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة
على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في
الثاني والندب على المباح في الاصح للاحتياط
بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل
من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله والامر
على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب
لا الطلب وفيها خلاف في حقيقته تقدم في
مسئلة جائز الترك ونافي الحد على الموجب
له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق
لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل
عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم
المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادة التاسيس
بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم
يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد
وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي
في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن
من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب

الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق
دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح
الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده
وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة
او الاكثر من العلماء على ما لم يوافق واحدا
مما ذكر في الاصح في الموافق وقيل لا يرجح بواحد
مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق م
الصحابي ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص
اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في
الفرائض ميزه فيها بحديث افرضكم زيد وقد
تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي احد الشيخين
ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ
في الحلال والحرام وزيد في الفرائض ونحوهما اي
نحو معاذ وزيد كعلي في القضا فلا يرجح م
الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما
ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد
واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي
قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد
في الفرائض فمعاذ فيها فعلي ومعاذ في احكام
غير الفرائض فعلي في تلك الاحكام يعني ان

الخبرين

الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرائض يرجح
منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول
فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق
لعلي والمتعارضين في مسئلتين في غير
الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن
له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق
للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك
المأخوذ من الحديث السابق فقوله صلى الله عليه وسلم
فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا
قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ
في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في
الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن
فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة على
اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من
غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف
فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على
ما حكاه الآمدي وان لم يسلمه المص كما تقدم
والاجماع المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي
لم يسبق بخلاف على غيرها اي مقابليها الضعف
بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى

من مقابله وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواتر نقلاً
من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها
لانه اشرف منها وثالثها تقديم السنة لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران
من السنة فيتساويان قطعا كالايتين ويرجح
القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في
احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم
لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس
على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو
مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس
اشبه فقياسنا ما دون ارش الموضحة على
ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس
الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله
والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اي بوجودها
وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان
الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى
من الظن في مقابله وقيل يرجح علة ذات اصلين على
ذات اصل وقيل كالخلاف في الترجيح بكثرة
الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم
وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية
كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة

وكونها

وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه
لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية
احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا يقتضيه
وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط
في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة
الاصل بان يوجد في جميع جزئياته لانها اكثر
فائدة مما لا يعلم كالطعم العلة عند نا في
باب الربا فانه موجود في البر مثلا كثيره
وقليله بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا
يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه
بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة
منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة
الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوى لكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة
علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد وقيل
لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وهما
اي والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع
فالنص القطعيين فالظنيين اي بالاجماع
القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني
فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة
فالشبه فالدوران وقيل النص بالاجماع

الى اخر ما تقدم **فتقليل الدوران فالمناسبة** وما
قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات
دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع
ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته
انما تثبت به ورجحان الايما على السبر والمناسبة
على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان
السبر على المناسبة لما فيه من ابطال ما لا يصلح
للعلية والشبه على الدوران لقربه من المناسبة
ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد
العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان
الدوران او الشبه على ما يليه من المسالك واضح من
تعاريفها ويرجح **قياس المعنى على قياس
الدلالة** لما علم منهما اي من حيث الطرد وهي خاتمة
القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب
والثاني على لازمه مثلا **وغير المركب عليه ان قبل**
اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور
في مبحث حكم الاصل **وعكس الاستاذ** ابو
اسحاق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على
غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل
فيه **والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي** لان
الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي

متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هنا
بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به
الوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط منه فالمركب
لوصف العدمي والمركب بالخلاف فيهما والاضافة
بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف
كما تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة
الباعثة والمطردة المنعكسة فقط لان ضعف
الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى
بعدم الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة
اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها افيد
بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطا فيها
اقل ثالثها هما سوآ لتساويهما فيما تنفرد به
من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة
وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي
المتعدية والقاصرة ولا ياتي التساوي هنا
لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية
اي الشرعية لحدود الاحكام على الاخفى منها
لان الاول افضى الى مقصود التعريف من الثاني
اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت
كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي
على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه

الحقيقي بخلاف الثاني **والتصريح** من اللفظ على
غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى
التعريف بالثاني **والاعم** على الاخص منه لان
التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل
يرجح الاخص اخذا بالمحقق في الحدود **وموافقته**
نقل السمع واللغة لان التعريف بما خالفهما انما
يكون لنقل عنهما والاصل عدمه **ورجحان طريق**
اكتسابه اي الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى
من الاخر **والمرجحات لا تنحصر** لكثرتها جدا **ومثارها**
غلبة الظن اي قوته **وسبق كثير** منه **فلم نعده**
حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم
المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على
بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى
الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب
الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك
العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب
على بعض وغير ذلك **الكتاب السابع في**
الاجتهاد **الاجتهاد** المراد عند الاطلاق وهو
الاجتهاد في الفروع **استفراغ الفقيه الوسع**
بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة **لتحصيل**
ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول

ابن الحاجب

٢٥ ع/ب

٤٧٩

ابن الحاجب شرعي فخرج استقراء غير الفقيه واستقراء
الفقيه للتحصيل فانه حكم عقلي والظن المحصل
هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم
بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام
لكان احسن والفقيه في التعريف بمعنى
المنتهي للفقه مجازا شائعا ويكون مما حمله
فيتها حقيقة ولذا قال المصـ والمجتهد الفقيه
كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على
ما يصدق عليه الاخر وللتحقق شروط ذكرها
بقوله وهو اي المجتهد والفقيه من حيث
ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله
حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له
يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة
هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها
المعلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة
العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك
ضروريا كان او نظريا وقيل ضرورية فقط وصدق
العاقل على ذي العلم النظري على هذا للعلم
الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه
بوجوده نفسه كما يصدق كذلك على من لا يتاتى

منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم
بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له
الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر
القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس
وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي
فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلي اي البراة الاصلية والتكليف به
في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي
حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي
ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو
وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان
ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق هي
به بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ
المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى
له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه
بايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان
لم يحفظها فلانها المستنبطة منه واما علمه
باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط
وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه
لا يفهم المراد من المستنبط منه الا لانه عربي
بليغ وقال الشيخ الامام والد المص هو اي

المجتهد

١٨٣

المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالمتوسط
من تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر
قال الشيخ الامام والد المص لايقاع الاجتهاد
لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجتهاد
الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا
بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما
تقدم لا لاعتباره به والناسخ والمنسوخ ليقدم
الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد
يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد
الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق
لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس
والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
وحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول
على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد
يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه
على قول الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي
في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى

ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري
ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح
لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم اولى
من غيرهم فالخبرة لهذه الامور اعتبروها
في المجتهد لما تقدم وبين والد المص انها
شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر
ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان
الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام
تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن
بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه ولا الذكورة
والحرية لجواز ان يكون لبعض النسا قوة في
الاجتهاد وان كن ناقصات عقل من الرجال
وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن
خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه
على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة
الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله
وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه
عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة ليسلم
ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث
وهذا اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه

يتمسك

يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح
ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف
صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم
في كل معارض ودونه اي دون المجتهد
المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب
وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها
على نصوص امامه في المسائل ودونه اي
دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو
المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح
قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز
تجزئ الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة
الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم
ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر
فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لا يعلمه
من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط
بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز
الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه
لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى
حتى يثخن في الارض عفى الله عنك لم اذنت
لهم عوتب صلى الله عليه وسلم على استبقاء
اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم

في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما
صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع
له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان
ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له
الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس
في قدرته **وثالثها** الجواز والوقوع **في الآرا**
والحروب اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة
السابقة **والصواب ان اجتهاده عليه الصلاة**
والسلام لا يخطى تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا
في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه
سريعا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا
القول عبر المص بالصواب **و الاصح ان الاجتهاد**
جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة
على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو
كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس ه
وثالثها جائز **باذنه صريحا قيل او غير صريح** بان
سكت عمن سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا
ورابعها جائز **للبعيد** عنه دون القريب لسهولة
مراجعته **وخامسها** جائز **للولاة** حفظا
لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز
لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع

لهم

لهم خلاف في غيرهم والاصح على الجواز انه وقع
وقيل لا ثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه
افضل الصلاة والسلام بخلاف غيره ورابعها
الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل
على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد
ابن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم
وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت عليهم بحكم الله تعالى رواه الشيخان
وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة
المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو
من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث
العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل
ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف
الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد
في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد قيل
مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما
مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم
كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع
على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة
التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ

ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن
سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان
حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه
وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك
ما اي شيء فيها لو حكم الله تعالى فيها لكان
به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا وهو
قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا
فيمن لم يصادف ذلك الشيء اصاب اجتهادا
لا حكما وابتدا الانتهاء فهو مخطئ حكما
وانتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب
فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد
وقيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه
من شاء الله تعالى والصحيح انه عليه امارة
وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها
وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا ياثم بل يوجر
لبذله وسعه في طلبه وقيل ياثم لعدم اصابته
المكلف بها اما الجزئية فيها قاطع من نص
او اجماع واختلف فيها لعدم اصابته المكلف
الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا

وهو

وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما
لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها
بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم
ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر
مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب
عليه من بذله وسعه فيه مسئلة لا ينقض
الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم ولا من
غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز
نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة
نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف
الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس
الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم
حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه
لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما
اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه
غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد
امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا
لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث
يمتنع تقليده وسياتي بيان ذلك نقض حكمه
لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه
لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد

اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده
فلا ينقض حكمه لانه لعل الله انما حكم به لرجحانه
عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه
يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح
تحريمها عليه لظنه الان البطلان وقيل لا تحرم
اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد
امامه فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد
الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل
ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان
الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد لما تقدم ولا يضمن
المجتهد المتلف بافتائه باتلافه ان تغير
اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه
معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص
فانه يضمنه لتقصيره مسئلة يجوز ان يقال
من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي
احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو
صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ
لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا
مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته
عليه وتردد الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه
قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور

محصل

يحتمل من ذلك اختلافا في الجواز وفي الوقوع على
تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي
دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك
ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم
بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند
الى حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي اوجبته
عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض
عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم
والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية
ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل
على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خيرة
في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه
او يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه
وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل
كذا ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما
بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي
والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب
غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم

قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي
ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد
اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله
فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه
فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله
فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة
الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة
سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث
عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها
ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير
المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد
للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة
اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم
اتباعه في الخطا الجائز عليه ومنع الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في القواطع
كالعقائد وسياتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد
عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ
الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم
باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته له
لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من

هو

هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع
له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي
هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل
الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له
التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالثها يجوز
للقاضي تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف
المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق
الوقت لما يسال عنه كالصلاة الموقتة بخلاف
ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه
دون ما يفتي به غيره مسئلة اذا تكررت
الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع
عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول
وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا
يجب تجديده ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع
ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو
اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان
اخذ الشيء من غير دليل يدل عليه والدليل
الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه
بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد
النظر في واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه
وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان

٤٩٦

العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء
المقلد كما سياتي ثم يقع له تلك الحادثة هل
يعيد السؤال لمن افتاه اي حكمه حكم المجتهد
في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال
اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان
اخذ الشي من غير دليل وهو في حقه
قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه
عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه
من دليل ان كان مجتهدا او نص الامام
ان كان مقلدا مسئلة تقليد المفضول
من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن
الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم
مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز
لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة
في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح
من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال
والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي
بالتسامع وغيره وثالثها المختار يجوز لمعتقده
فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده
مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين
بهذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول

لم يجب

لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه
بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد العامي
رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان
كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني
عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح
لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد
بخلاف زيادة الورع وقيل العكس لان
لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد
وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي
لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية
على وجوب البحث عن الارجح المبني على امتناع
تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء
قوله كما قال الامام الشافعي رضي الله عنه
المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام
الرازي في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت
بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال
وتصنيف الكتب في المذاهب مع ~~بعد موت~~
مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد
من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها
على بعض والمعرفة المتفق عليه من المختلف
فيه وعورض بحجية الاجماع الاجماع بعد

موت المجمعي ثالثها يجوز ان فقد الحي للحاجة
بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي
يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد في
مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر
عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده
الا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء
من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلا له
باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى
الاول او انتصابه والناس مستفتون له هذا
راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فانه
يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في
المعاملات للاستغنا بقضائه فيها عن
الافتا وعن القاضي شريح انا اقضي ولا
افتي لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز
استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب
البحث عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل
يكفي استفاضته بينهم والاكتفا بظاهر العدالة
وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفا بخبر
الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما
وقيل لا بد من اثنين وللعامي سواله اي العالم
عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا اي طلبا

لارشاد نفسه بان يذعن للقبول ببيان الماخذ
لا لتعنت ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ لسائله
المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه
فان كان بحيث يقصر فهمه عن ادراكه فلا يبينه له
صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيده ويعتذر
له بخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر
على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا
اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد
الافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده
وهذا كما صرح به الامدي مجتهد المذهب
لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له
الافتا بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك
في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار
بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له
الافتا لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما
يجوز الافتا للمجتهد ولا نسلم وقوعه
من غيره في الاعصار المتقدمة وثالثها
يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف
ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد
الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح
لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح

بنقله عنه وهو الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز
خلو الزمان عن مجتهد اي ان لا يبقى فيه مجتهد
خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا
ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم
يتداعى الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى
بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس
من مغربها وغيره جاز الخلو عنه والمختار بعد
جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم
الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله
اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال
البخاري وهم اهل العلم اي لابتداء الحديث
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين ودليل الوقوع حديث الصحيحين
ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من
العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا
اللفظ لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين
يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل
فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من

اشراط

اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد
برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث
الاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع
ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب
منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة
فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه
قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم
يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس
له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع
في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه
العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال
السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته
والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم
يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح
جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل
لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم
مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره
ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين
من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره
او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا
على المختار المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي

في اعتقاده ارجح ليتبعه اختياره على غيره ثم في
خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم
يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير
ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز
في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير
ما تحمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه
اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي
اتفاقا فللملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز
فيفيد ما ظناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب
معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة
وبغيره اخرى وهكذا او الاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون
فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحاق المروزي
فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما
في الروضة واصلها من حكاية الحناطي وغيره
عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة
انه لا يفسق والثاني وقد تفقه على الاول ان
اراد بقدم الفسق الجواز فهو مبني على انه
لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع
شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز
السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص مسئلة

اختلف العلماء في التقليد في امور الدين اي مسائل
الاعتقاد لحدوث العالم ووجود الباري عز وجل
وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك كما
سياتي فقال كثيرون ومنهم الامام الرازي
والامدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه
اليقين قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى
للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير
الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره
يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد
الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان
من الاعراب وليس اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي
الشهادة المبني على العقد الجازم ويقاس غير
الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة
الوقوع في التشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف
عقده بما ياتي به الشرع من العقائد ودفع
الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا
اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة
كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواله بم عرفت ربك
فقال البعرة تدل على البعير واثار الاقدام يدل على

المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الاتدل
على اللطيف الخبير وماينبغي على كل احد من الاعراب
اوغيرهم للايمان فياتي بكلمتي الشهادة الابعد
ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق
المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك
والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتاهلين
له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى
عليه من الخوض الوقوع في الشبه او الضلال
فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه وغيره من السلف رضي
الله تعالى عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو
علم العقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى
كل من الاقوال الثلاثة يصح عقائد المقلد وان
كان اثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري
انه لا يصح ايمان المقلد وشنع الاقدام عليه بانه
يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين وقال
الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع
هذا مكذوب عليه تمال المحم والتحقيق في
المسئلة الدافع للتشنيع ان كان المقلد اخذا
لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم
بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه

لا ايمان

لا ايمان مع ادنى تردد فيه **وان كان التقليد**
اخذ القول الغير لغير حجة لكن **جزما** وهذا
هو المعتمد فيكفي ايمان المقلد قطعا عند
الاشعري وغيره **خلافا لابي هاشم** في قوله
لا يكفي بل لابد لصحة الايمان من النظر وعدم
الاكتفا بالتقليد الجازم في الايمان وغيره
قال المص **فالجزم** اي المكلف **عقده بان**
العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول
بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست
عينه **محدث** اي موجد من العدم لانه متغير
اي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث
لانه وجد بعد ان لم يكن **وله صانع** ضرورة
ان المحدث لابد له من محدث **وهو الله الواحد**
اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا
والاخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد
وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما
لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما
فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله
دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا ه
واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء ه

والواحد الشي الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح
الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه
وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم اي
لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا له
لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك حقيقته تعالى
مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست
معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال
كثير انها معلومة لهم الان لانهم مكلفون بالعلم
لوحدانيته تعالى وهو متوقف على العلم بحقيقته
واجيب بمنع الوقف على العلم به وانما يتوقف على
العلم به بوجه وهو تعالى قد ايم عالم بصفاته
كما اجاب بها موسى عليه افضل الصلاة والسلام
فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك
بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين
الى اخره واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها
في الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الروية فيها
كما سياتي وبعضهم لا والروية لا تفيد الحقيقة
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه
عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم
اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض
والاول يسمى بالعين وهو محل الثاني المتقدم

له اما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر
وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده ولا زمان ولا
مكان ولا قطر ولا أوان هذا من عطف الخاص
على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان
زمان مخصوص كزمان الربيع والداعي الى العطف
الخطابة في التنزيه اي هو موجود وحده
قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم
احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض
بما فيهما من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه
فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابداعه
في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث
فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدر وهو
ما يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره
كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل
معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا
جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور
اي ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف
الممتنع ما علم انه يكون اي يوجد اراده اي اراد
وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد
وجوده فالارادة تابعة للعلم تبارك وتعالى

غير مستفتح ولا متناه اي لا اول له ولا اخر لم يزل
سبحانه موجودا باسمائه اي بمعانيها وهي
مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق
وصفات ذاته وهي مادل عليها فعله لتوقفه
عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء
عند تعلقها به وعلم وهي صفة ينكشف
بها الشيء عند تعلقها به وحياة وهي صفة
تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي
صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل
والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى
عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد
الانكشاف بهما عن الانكشاف بالعلم وكلام
وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام
الله تعالى ايضا ويسميان بالقران ايضا وبقاء
وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال
كالخلق والرزق والاحيا والامانة فليست
ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة اي
متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي
تعلقها بوجودات المقدورات لاوقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري
سبحانه بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه

وبعده

وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى صفات
الافعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها
الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه
الخلق او هو الذي بالصفة التي بها يصح
الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز
مرو اي هو بالصفة التي يحصل بها الارواء
عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد
قاطع اي هو بالصفة التي يحصل بها القطع
عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر
منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك
الغزالي وبين رجوع الاسما كلها الى الذات
وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب
والسنة يعتقد ظاهر المعنى منه وتنزه عند سماع
المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى اي استولى ويبقى وجه ربك ولتصنع
على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله
عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين
من اصابع الرحمن واحد يصرفه كيف يشا ان الله
يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط
يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع
الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم اختلف ائمتنا

او ول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى منزهين
له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله
لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض
مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب
الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فنؤول
في الايات الاستوا بالاستيلا والوجه بالذات
والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من
باب المثل المذكور في علم البيان كقولك تقدم
رجلا وتوخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها
له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد
بالحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور
من ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته
تعالى لشي يسير يصرفه كيف يشا كما تقلب
الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من اصابعه
والمراد من الثاني انه تعالى يقبل توبته في
الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا
يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطا
اي للاخذ فلا يرد معطيا القرآن وهو كلامه تعالى
القائم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا
على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال
الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في
صدورنا بالفاظه المخيلة مقرو بالسنتنا بحروفه
المسموعة

المسموعة الملفوظة وقوله على الحقيقة راجع الى كل من
مكتوب ومحفوظ ومقرو وتقدم الاشارة الى ذلك
ونبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة
كنه الشي كما هو مراد المتكلمين فان القران بهذه
الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في
الالسنة واما المراد بها مقابل المجاز اي يصح انه
يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقرو
واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق
اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجودات
الموجود الاربعة فان لكل موجود وجود في
الخارج ووجود في الذهن ووجود في العبارة
ووجود في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي
على ما في الذهن وهو على ما في الخارج **يثيب** الله
تعالى عباده المكلفين **على الطاعة** فضلا **ويعاقبهم**
الا ان يغفر غير الشرك على المعصية عدلا الجاري
بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا
فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعموميات العقاب وله
سبحانه **اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب**

والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشا لكن لا يقع
منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي
كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير
قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال
صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم
القيامة حتى يقاد للشاة الجلحا من الشاة
القرنا رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من
بعض حتى الجما من القرنا وحتى للذرة من الذرة
وقال ليختصمن كل شي يوم القيامة حتى الشاتان
فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال الترمذي
في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده
حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص
يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من
الطفل للطفل وغيره **ويستحيل وصفه** سبحانه بالظلم
لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء
فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض
وقوعهما **يراه** سبحانه وتعالى **المومنون يوم**
القيامة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في
احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله
تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث

ابي

ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى
ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل تضارون القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول
الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه
كذلك الى اخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة
وقوله تضارون هو بضم التاء والراء المشددة
من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل
يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث
تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث
صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى
تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار
فيكشف الله سبحانه وتعالى الحجاب فما اعطوا
احب اليهم من النظر الى ربهم سبحانه وتعالى
وفي رواية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة
النظر اليه سبحانه وتعالى ويحصل بان ينكشف
انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان
اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله
تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل يجوز الروية
طلبها له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام
فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان
موسى عليه السلام حيث قال رب ارني انظر اليك
وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه والمنع
لان قومه طلبوها فعوقبوا قال الله تعالى
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم
وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في
المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على
القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك
في المنام وسكت المص عن الوقوع ويدل على
عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله
لا تدركه الابصار وقوله لموسى عليه افضل
الصلاة والسلام لن تراني وقوله صلى الله عليه
وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه
مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم
اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه
وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند
القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن

ابي

ابي ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت
ربك قال رايت نورا وفي رواية نور اني اراه
بتشديد النون اني وضمير اراه لله اي حجبني
النور المغشي للبصر من رويته وقد ذكر
وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام
احمد وغير ذلك المعبرون للرويا وبالغ ابن
الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع السعيد
من كتبه اي الله سبحانه في الازل سعيدا اي
لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل
شقيا لا غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان
في الازل خلاف المكتوب في غيره كاللوح
المحفوظ قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي
لا يغير منه شي كما قاله ابن عباس رضي الله
عنه وغيره وفي جامع الترمذي فرغ ربك
من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير
ومن علم اي علم الله تعالى موته مومنا فليس
بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر
ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه
ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه لم
يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة

الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في
الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها
وابو بكر رضي الله تعالى عنه ما زال بعين الرضى
منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف
بالايمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره
من امثاله والرضى والمحبة من الله تعالى غير
المشيئة والارادة منه فان معنى الاوليين م
المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين
اذ الرضى الارادة من غير اعتراض والاخص
غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه
من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه
وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة
والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله
هو الرزاق اي فلا رازق غيره وقالت
المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو
الرازق لنفسه او بغير تعب فالله هو الرازق
له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في
التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره

خلافا

خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا
لاستناده الى الله تعالى في الجملة والمستند
اليه لاستيفاء عباده فيقبح ان يكون حراما يعاقبون
عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل
ما يشاء ويعاقبهم على الحرام لسوء مباشرتهم
اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام
فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا
وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك
ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية
والاضلال وهما خلق الاضلال وهو الكفر
وخلق الاهتدا وهو الايمان قال الله تعالى
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل
من يشاء ويهدي من يشاء من يشا الله
يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم
وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي
نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق
افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية
الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة
والخذلان ضده فهو خلق القدرة على
المعصية والداعية اليها وخلق المعصية

واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخره بان تقع
منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة
الواردة في القرآن نحو قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم طبع عليها بكفرهم وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد
وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال
والماهيات للممكنات اي حقائقها نفسها
مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية
بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقررة
بذاتها وثالثها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف
البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه
بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص محمدا
صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما
قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم
النبيين المبعوث للخلق اجمعين كما في حديث
مسلم وارسلت الى الخلق كافة فسر بالانس والجن
كما فسرهما من بلغ في قوله واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين
في قوله نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع
من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام

لم يرسل الى الملائكة اي ارسال تكليف وانما ارسل
اليهم ارسال تشريف اهـ وفي الباب الخامس عشر
بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي
والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير
الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم **المفضل**
على جميع العالمين من الانبيا والملائكة وغيرهم
فلا تشركه غيره من الانبياء فيما ذكر **وبعده**
في التفضيل **الانبيا ثم الملائكة عليهم السلام**
فهم افضل من البشر غير الانبيا **والمعجزة** المويد
بها الرسل **امر خارق للعادة** بان يظهر على
خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار
الماء من بين الاصابع **مقرون بالتحدي** منهم مع
عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر
منهم مثل ذلك الخارق **والتحدي الدعوى** للرسالة
فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق
من غير تحد فهو كرامة الولي والخارق المتقدم
على التحدي والمتاخر عنه مما يخرجه عن المقارنة
العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم
اذ لا معارضة بذلك **والايمان تصديق القلب**
اي بما علم مجي الرسول به من عند الله تعالى
ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك

وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال
الاختيارية بالتكليف بأسبابه كإلقاء الذهن
وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا
يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن
عهدة التكليف بالإيمان الا مع التلفظ به
بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله الشارع
علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون
المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله قال
الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور
شرط للايمان أو شطر منه فيه تردد للعلماء
والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ
بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك فلا
يعتبر الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة
التكليف بالاسلام الا مع الايمان اي التصديق
المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك كذا في حديث الصحيح
المشتمل على بيان الايمان بان تومن بالله تعالى
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
وتومن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ
رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان
عكس رواية البخاري التي تبعها المص لانها
على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو
مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى
تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة
اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة لا يزيل
الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله
بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على
زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا
فاسقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب
بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل
الله تعالى او بفضله مع الشفاعة من النبي
صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره لو
من يشا الله وتردد النووي في ذلك فقال
والد المص انه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال
وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها
النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه مخلد في
النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه

واول شافع واوله يوم القيامة حبيب الله تعالى محمد
صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول
مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله تعالى من
جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب
والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به والثانية
في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي
مختصة به وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووقفه
والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق
النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من
الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمومنون
الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز
النووي اختصاصها به ولا يموت احد الا باجله
وهو الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل انتهاء
حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان
القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتل
لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت
البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة
تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال
الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا
لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره وفي
عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى

قولان

قولان المشهور منهما انه لايبلى لحديث الصحيحين
ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو
عجب الذنب منه تركيب الخلق يوم القيامة وفي
رواية لمسلم كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد رضي الله
عنه وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه تنشؤن وهو في اسفل
الصلب عند راس العصعص يشبه في المحل محل
اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني في
الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لايبلى
بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله تعالى ملك الموت
عليه افضل الصلاة والسلام بلا ملك الموت وحقيقة
الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله
عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها
قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر
ربي فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر
من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون
فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم
لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود
الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة

التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي
ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج
والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي
جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن
للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه
وكرامات الاوليا وهم العارفون بالله تعالى
حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون
للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات
والشهوات **حق** اي جائزة وواقعة كجريان
النيل بكتاب الامام عمر رضي الله تعالى عنه ورؤيته
وهو على المنبر بالمدينة على ساكنها افضل الصلاة
والسلام جيشه بنهاوند حتى قال لامير
الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل
لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد
المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير
ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم **قال القشيري
ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد** وقلب
جماد بهيمة قال المص وهذا حق يخصص قول
غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون
كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع

الكرا

أكثر المعتزلة الخوارق من الاوليا ولذلك الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني قال كلما جاز تقديره
معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي
وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة
ماء في بادية في غير توقع المياه او نحو ذلك
مما ينحط عن خرق العادات ولا نكفر احدا من
اهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى
وخلقه افعال عباده وجواز رويته يوم
القيامة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته
عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث
والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع
في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول
به ضرورة ولا نجوز نحن الخروج على السلطان
وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور
عندهم ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر
والفاسق المراد تعذيبه بان ترد الروح الى
الجسد وما بقي منه وسوال الملكين منكر
ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه
ودينه ونبيه صلى الله عليه وسلم يجيبهما بما
يوافق ما مات عليه من ايمان وكفر والحشر
للخلق بان يحييهم الله تعالى بعد فنائهم مد

ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو جسر ممدود
على ظهر جهنم ارق من الشعرة واحد من السيف تمر
عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به
اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان
توزن به مقادير الاعمال بان توزن صحفها
به حق للنصوص الواردة في ذلك قال الله
تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق
ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال صلى
الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى
عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان
له ما كنت تقول في النبي صلى الله عليه وسلم فاما
المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى
ان قال واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري
الى اخره رواهما الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي
داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك
وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المومن
ربي الله تعالى وديني الاسلام والرجل المبعوث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر
في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي تعال

لاحيها

لاحدهما المنكر والاخر النكير ومن رواية للبيهقي
فياتيه منكر ونكير ومن الصحيحين احاديث تحشر
الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير مختتنين
واحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ويمر
المومنين عليه متفاوتين وانه مزلة التي تزل
به اقدام اهل النار فيها ومن مسلم عن ابي سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنه بلغني انه ادق
من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي
يوتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان الى اخره
والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم
الجزا للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين
اعدت للكافرين وقصة ادم وحوا عليهما
السلام في اسكانهما الجنة واخراجهما منها
بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان
يوم الجزا ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة
والمتلصصة وقطاع الطريق وغيره لللاجماع
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بعد
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى
جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم
ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من

ينصب منصوبا فان نصبه يلغي في الخروج عن عهدة
النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهب
الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية
الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب
سبحانه وتعالى شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب
لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء
يترتب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف
بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم
عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجا
ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة
والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد
الاعدام باجزائه وعوارضه كما كان حق قال
تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما
بدانا اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون
وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما
تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد
الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال
او متالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام
هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تتفرق
اجزاوه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان

امرا

امير المؤمنين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لاطباق
السلف على خيريتهم عند الله تعالى على هذا
الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة ان
الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي رضي
الله عنه وميزهم الله من مشاركتهم في
اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى
الامام ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة
بالناس في مرضه وفاته صلى الله عليه وسلم كما
رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير
المؤمنين ونعتقد براءة عائشة رضي الله تعالى
عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببرائتها
ان الذين جاءوا بالافك الايات ونمسك عن
ماجرى بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها الكثير
منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا
نلوث بها السنتنا ونرى ان الكل ماجورين في
ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية
للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته
والمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث

الصحيح ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران
واذا اجتهد فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي
رضي الله تعالى عنه اماما ومالكا رضي الله
تعالى عنه شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري
وابن عيينة واحمد ابن حنبل والاوزاعي واسحق
ابن راهويه وداود الظاهري وسائر
ائمة المسلمين اي باقيهم على هدى من ربهم
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في العقائد
وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون
منه قال المص وقول امام الحرمين العلم ان المحققين
لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر
محمله عندي ابن حزم وامثاله واما داود فمعاذ
الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه
لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين
له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة
والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة
على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه
وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع
وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير

لا سيما

لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى
ناحية العراق في بلاد المغرب و نرى ان ابا الحسن
الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري
الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة
مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما
هو بري منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم
الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق
مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم
والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه
الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه
الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال رايته في المنام اني اتكلم على الناس فوقف
على ملك فقال ما اجل ما تقرب به المتقربون
الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان
وفي فولى وهو يقول كلام موفق والله ولا
التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة
عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم
فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان
يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع
فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري للسياف
فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة

ساعة فهتف واشتهى الخبر الى الخليفة فردهم الى
القاضي فسال النوري عن مسائل فقهية
فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله تعالى عبادا
اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله
الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة
ان كان هولاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم
فخلى سبيلهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم
قتل من الصوفية الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة
من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل
جعفر المقتدر **ومما لا يضر جهله** في العقيدة
بخلاف ما قبله في الجملة **وتنفع معرفته** فيها ما يذكر
الى الخاتمة وهو **الاصح** الذي هو قول الاشعري
وغيره **ان وجود الشيء** في الخارج واجبا كان وهو
الله تعالى او ممكنا وهو الخلق **عينه** اي ليس زائدا
عليه **وقال كثير منا** اي من المتكلمين **غيره** اي زائد
عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من
غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار
بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره
في الممكن **فعلى الاصح المعدوم** الممكن الوجود **ليس**
في الخارج **بشيء ولا ذات ولا ثابت** اي لا حقيقة له
في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه **وكذا على الاخر**

عند

عند الاكثر منهم اي اكثر القائلين به وذهب كثير
منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة
متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما
هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك
والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله
تعالى ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف
غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة
كما قال لا نفهم من اسم الله تعالى سواه بخلاف
غيره من الصفات فنفهم منها زيادة على
الذات من علم وغيره والاصح ان اسماء الله تعالى
توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من
الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه
الاسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها م
الشرع ومال الى ذلك ابو بكر الباقلاني والاصح
ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي
يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل
يؤثره على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة
وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من
ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال
في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم م

باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع
ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك
في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي
ما الذه الله تعالى به من متاع الدنيا استدراج
من الله تعالى حيث يلذه مع علمه باصراره على
الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه م
وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر
والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل
على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس
لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء
الذي لا يتجزا ثابت في الخارج وانما لم يرد عادة
الا بانقسامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه
لا حال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين
في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية
واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه
من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب
والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية
بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية
موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو
حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة

تعرض

تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض
ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام م
والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم
باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص
والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشئ فى غيره ما دام
يؤثر وان ينفعل وهو تاثر الشئ عن غيره ما دام
يتاثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام
يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشئ م
بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح
ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد
او المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام
العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة
الاعراض الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض
بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء
للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض
له لا تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك
والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد
مثله بارادة الله تعالى فى الزمان الثاني وهكذا
على التوالي حتى يتوهم ان يقع فى الوهم اي الذهن
من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء
انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه عرض

وسيأتي والاصح ان العرض لايحل محلين فسواد احد
المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة
وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين
يحل بمحلين وعلى الاول قرب احد الطرفين يخالف
لقرب الاخر بالتشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا
نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان
يكونا من نوع لايجتمعان في محل واحد وجوزت
المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في
الصبغ ليسود يعرض له سواد بعد اخر واخر الى ان
تبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض
السوادات ليس له على وجه الاجتماع بل البدل فيزول
الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض
لايبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لايجتمعان
كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من
الضدين فانهما يجتمعان كالسواد والبياض الحلاوة
وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما
النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه
والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم
ليس اولى من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا
كان او عرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل
وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء

ن جميع الاعتبار صح

العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق
جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة
وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وانه لم يوجد
هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي محتاج
في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وينبني هذا
الخلاف على انه علة احتياج الاثر اي الممكن في
وجوده الى المؤثر اي العلة التي بلاحظها
العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين
بالنظر الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم
الى الوجود جزء علة او الامكان بشرط الحدوث
وهي اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه
الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها
لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك
في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه
اشار بذكر هذا البنا الماخوذ من الصحائف
مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها
الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول
الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على
الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني
التصحيح في المبني عليه لكن وقعت المخالفة
بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض

٥٢٤

لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر والمكان
الذي لا خفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن
فيه ويلاقيه ولابد بالمماسة او النفوذ كما سياتي
اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن للحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن
للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه
موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم به
في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ
عنه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرض
فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي
البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه
كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما
فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد
المفروض الذي هو معنى المكان فيكون
خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان
قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعناه
عندهم عن الشاغل الا بعض قائلي الثاني فجوزه
والزمان قيل هو جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب
ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه
مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو
جسم سميت دائرته اي منطقة البروج فيه بمعدل

النهار

٥٢٥

النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند
كون الشمس عليها وقيل عرض تقبل حركة معدل
النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من
عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيك عند
طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله
للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها
في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره
من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من
مساواة الكل للجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر
مفردا كان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به
واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجود شيء
منها لانه لا يوجد بدون التشخص انما هو
بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب
من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد
للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية
اي لها حدود ينتهي اليها والمعلول قال
الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او
وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد السبكي
يسبقها مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت وضعية

لا عقلية فتقاربها اما الترتيب اي ترتيب المعلول على
العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي
بديهية حصرها الامام الرازي والشيخ الامام
والد المصنف في المعارف اي ما يوفق اي يدرك حالا
وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة
لقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب
الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل
والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة
المني لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع
الم القهر والغلبة وقال ابو زكريا الطبيب هي
الخلاص من الالم يدفعه كما تقدم ورد قد يلتذ
بشيء من غير سبق الم بانه يلزه كمن وقف على
مسئلة علم او كنز مال فجاءة من غير خطورهما
بالبال والم الشوق اليهما وقيل هي ادراك الملايم
من حيث الملايمة والحق ان الادراك ملزومها
لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك
غير الملايم وما يتصوره العقل اما واجب او ممتنع
او ممكن لان ذاته اي المتصور اما ان تقتضي وجوده
في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من وجوده
او عدمه والاول الواجب والثاني والثالث الممكن
خاتمة فيما يذكر من مبادي التصوف

الصوفي

المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب
لله تعالى واحتقار ما سواه قال وحاصله
يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح
المص باسم العمل فقال اول الواجبات المعرفة
اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات
اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني النظر المودي
اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني
اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وابن
فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف
النظر على قصده وذو النفس الابية التي تابى
الا العلو الاخروي يربابها اي يرفعها بالمجاهدة
عن سفساف الامور اي دنيها من الاخلاق
المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد
وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الى
معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر
وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة
الاحتمال فهو على الهمة يأبى دنيها وهذا
ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور
ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان
والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يوق

به من صفاته تصور تبعيده لبعيده باضلاله
وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه
فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب ماموره
واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه
سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه
وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا
ماخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان
سالني اعطيته وان استعاذني لاعيذنه والمراد
ان الله تبارك وتعالى يتولى محبوبه في جميع
احواله وحركاته وسكناته به تعالى كما ان
ابوي الطفل لمحبتهما التي اسكنها الله تعالى
في قلوبهما يتوليان جميع احواله فلا ياكل
الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك
ومن حديث اللهم كلاه ككلاة الوليد ودني
الهمة بان لا يرتفع نفسه بالمجاهدة عن
سفساف الامور لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه
من الهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين
ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عرفتهم

المنقطعة

المتقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة فدونك
ايها القالب الخاطب بعد ان عرفتنا حال محل الهمة
ودنيها صلاحا منك او فسادا او رضى عنك
او سخطا او قربا من الله تعالى او بعدا او سعادة منه
او شقاوة او نعيما منه او جحيما فافاد بذلك الاعلى
بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والحقير بالنسبة
الى الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي
القي في قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة
اليك من حيث الطلب من ان تكون مأمورا به
او منهيا عنه او مسكوتا فيه فان كان مأمورا به
فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطره
ببالك اي اراد لك الخير فان خشيت وقوعه لا ايقاعه
على صفة منهية كعجب او رياء فلا باس عليك في
وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا
اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك
فتستغفر منه كما سياتي واحتاج استغفارنا الى
استغفار لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف
استغفار الخلص ورابعة العدوية منهم وقد
قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار هضما لنفسها
لا يوجب ترك الاستغفار مما المامور به بان تكون
الهمة خيرا منه بل يأتي به وان احتاج الى استغفار

لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب
فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا وهو احتياجه
الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اي من
اجل ذلك قال السهروردي بضم السين صاحب
عوارف المعارف لمن ساله ايعمل مع خوف العجب
او لا يعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا
منه اي اذا وقع قصد الكما تقدم فان ترك العمل للخوف
منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا
عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان وان
ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا
الميل وحديث النفس اي ترددها بين فعل الخاطر
المذكور وتركه مالم يتكلم او يعمل به والهم منها
بفعله مالم يتكلم او يعمل مغفوران قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي
عما حدثت به انفسها مالم يعمل او يتكلم به رواه
الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم
بسيئة فلم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم
وفي رواية له كتبها الله له حسنة كاملة زاد في
اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي وهو
بفتح الجيم فتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا
تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى
المواخذة

المواخذة بذلك هو اخذه حديث النفس والهم به
فان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب
فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع المنهي عنه من
الشهوات فلا تتبدد ولها شهوة الا اتبعتها فجاهدها
وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من
يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك
الهلاك الابدي بانسدادها لك من معصية
الى اخرى حتى توقعك فيما يودي الى ذلك
فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثمه فعلم
بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما
يتحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم يقلع عن
فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ به او تكسل عن
الخروج منه فتذكر هاذم اللذات وفجاءة الفوت
اي تذكر الموت بغتة المفوتة للتوبة
وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث
شديد على الاقلاع مما يستلذ به او يكسل عن
الخروج منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا
ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان
فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في
سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة

اي قاطع **او لم تقلع لقنوط** من رحمة الله تعالى
وعفوه عما فعلته لشدته او لاستحقار عظمة
الله تعالى **خوف مقت ربك** اي شدة عقاب
مالكك الذي له ان يفعل في عبده ما يشاء
حيث اضفته الى الذنب الياس من العفو عنه
وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله اي
رحمته الا القوم الكافرون **واذكر سعة رحمة**
التي لا يحيط بها الاهوا اي استحضرها لترجع
عن قنوطك وكيف وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا غير الشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله تعالى
بكم ولجا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر
لهم رواه مسلم **واعرض** على نفسك التوبة ومحاسنها
اي ما يتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة
الرحمة لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفى عنك
فضلا منه تعالى **وهي** اي التوبة **الندم** على المعصية
من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر
لاضراره بالبدن ليس بتوبة **ويتحقق بالاقلاع**

عن

المعصية وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن
التدارك من الحق الناشي عنها كحد القذف
فتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه
ليستوفيه او يبرى منه فان لم يمكن تدارك الحق
كان لم يكن مستحقه موجودا اسقط هذا الشرط
كما يسقط في توبة معصية لا ينشا عنها حق
لادمي وكذا يسقط بشرط الاقلاع في توبة
معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر والمراد بتحقق
التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق
به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة
والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة
اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها
عن ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر
ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا يصح عن صغير
لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا يصح عن ذنب
مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر اما مور
به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع
في المنهي ومن ثم اي من هنا وهو الامساك
اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني
في المتوضي شك ايغسل غسلة ثالثة فيكون
مامورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل

خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان
التثليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه
الغسلة فياتي بها وكل واقع في الوجود ومن
جملته وفعله وتركه بقدرة الله وارادته
هو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو
كاسبه لا خالقه كما تبين ذلك قوله قدر له قدرة
هي استطاعة تصلح للكسب لا للابداع بخلاف
قدرة الله تعالى فانها للابداع لا الكسب فالله
خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب
ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه تعالى عقب
قصده له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا
له مخلوقا لله تعالى توسط بين قول المعتزلة
ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب
عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا
وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ومن ثم
اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون
قدرته للكسب لا للابداع فلا يوجد الا مع
الفعل اي من اجل ذلك يقول الصحيح ان
القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق
بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد
وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي

يتعلق

يتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس
اما على القول بان العبد خالق لفعله بقدرته
كقدرة الله تعالى في وجودها قبل الفعل
وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل
والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية
تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم
والملكة وقيل تقابلها تقابل العدم والملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة
كما ان الامر كذلك على القول بان العبد خالق
لفعله فعلى الاول في الزمن معنى لا يوجد
في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم
التمكن من الفعل وعلى الثاني لابد الفرق ان الزمن
ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة
بطريق جري العادة ورجح قوم التوكل من
العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب على
التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن
الاكتساب اعتماد القلب على الله وثالث الاطلاق
باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في
توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا
يتشرف نفسه اي تتطلع لسوال احد من الخلق
فالتوكل في حقه ارجح حذرا من السخط لما فيه

الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله
بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح من
التعطل والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو
الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قولا مقبولا
ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية
الاسباب من الله تعالى في مريد ذلك فشهوة
خفية من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة
له عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله تعالى
في سالك ذلك انحطاط له عن الذروة العلية
فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب
سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية
سلوكه دون الاسباب وقد ياتي الشيطان للانسان
باطراح جانب الله في صورة الاسباب او بالكسل
او التهاون في صورة التوكل كان يقول لسالك
التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له الى
متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب
لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وتشتغل
وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك
ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح
من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكلت
على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك

ما يكفيك

ما يلقيك من عند الله تعالى فاتركها ليحصل لك
ذلك فيجب تركها الذي هو غير اصلح له الى
الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق
يبحث عن هذين الامرين اللذين ياتي بهما
الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعلمه ان
يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا
ما يريد الله تعالى كونه اي وجوده منهما او من
غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي
ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد
الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان
لا ناتي به خالصا من العجب وغيره من الافات
وقد تم جمع الجوامع علما تمييز من نسبة التمام
اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل
المقصود جمعها فيه وقال المص يجوز ان يكون
علما مفعول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا
بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما فان
تمامه معلوم موقوف اه ولا يخفى ما فيه المسمع
كلامه اذانا صما الاتي من احاسن المحاسن بما
ينظره الاعمى اي انه لعذوبة لفظه القليل
وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى
يتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره

وهذا كما قال المص منتزع من قول ابي الطيب
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ۞ واسمعت كلماتي من به صمم
وفيه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل النظر
للتاسي بالقران العظيم وفي ذكره الاسماع
للاذان لا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها اسماع
لصاحبها مجموعا جموعا اي كثير الجمع وهما حال من
ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعا ذا فضل
لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسمو كلمته
ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا عنها فلا ياتي
احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب
لما تفهمه بحفظ عباراته لاسيما ما خالف فيها
غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بالانكار
بانكار شي منه قبل التامل والفكرة فيه اوان
تظن امكان اختصاره فمع كل ذرة بفتح الذال المعجمة
اي حرف درة بضم الدال المهملة اي فائدة نفيسة
كالجوهرة ومما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين
اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على
وجه لا يبين اي يظهر او لغرابة لها او غير ذلك مما
ستخرجه النظر المتين اي القوي كبيان المدرك
الخفي الاول كما في قوله في مبحث الحيض والا لم يكن
شيء من الحيض كذبا والثاني كما في قوله في عدم

التاثير

التاثير اذ الغرض بالغرض اشبه والثالث كما في قوله
في مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه
اذ لم يدون وربما افصح بذكر ارباب الاقوال
فحسبه الغبي بالموحدة اي الضعيف الفهم تطويلا
يودي الى الملال وما درى انا انما فعلنا ذلك
لغرض تحرك به الهمم العوال فربما لم يكن القول
مشهورا عمن ذكرناه كما في نقل افضلية فرض
الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجويني
مع والده المشهور ذلك عنه فقط او كان من
ذكرنا عنه قولا فتعزى اليه على الوهم اي الغلط
سواه كما ذكره القاضي ابو بكر الباقلاني من
المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدي
من المجوزين لو كان الغرض غير ذلك مما يظهره
التامل لمن استعمل قواه كما ذكره غير المد فارعه
في مفهوم اللقب بقوليه لك كما تقدم كل ذلك
بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب
متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم الا
ان ياتي رجل مبذر اي ينقل شيا من مكانه الى غيره
مبتر اي ياتي بالالفاظ بترا اي نواقص كان
يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر
عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا

فدونك ايها الطالب لما تضمنه مختصرنا الباب بانواع
المكارم حقيقا واصناف المحاسن خليقا لانه
مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بذلك جعلنا
الله به لما املناه من كثرة الانتفاع به مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين اي افاضل
اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق
والشهداء اي القتلى في سبيل الله والصالحين
غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقا في
الجنة بان يتمتع فيها برويتهم ومن آورتهم
والحضور معهم وان كان مقرهم في درجات عالية
بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على
غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضى بحاله وذهب
عنه ان يعتقد انه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة
التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر تفضل
الله تعالى على من يشاء اللهم ياذا الفضل العظيم تفضل
علينا بالعفو وبما تشاء من النعم وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين قد تم هذا الكتاب بحمد
الله تعالى بقلم كاتبه الفقير الى الملك التواب عبده
فتح الباب الزيني الفيومي المدني المالكي عفا الله له ولوالديه
ولمشايخه وللمسلمين والمسلمات
الاحيا منهم والاموات
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله
وصحبه وسلم

وكان تمامه في يوم [illegible] شعبان
سنة [illegible]

٧









الضوء ٢ اللامع

وهذا الشرح المسمى

الضوء

هذا كتاب الضوء اللامع عل

الجوامع لعلم الاعلام وبركة الا

المحدث الفقيه الراوي

الشافعيه علامة المحق

فريد عصره ووحيد ده

ابي عيسى البراوي

الله برحمته واسكن

امين يارب العا

١١

في بعضها دون بعض كما في سعة الطرق بل هو العلم بشيئيتها بناء على القول بالعلم [illegible] كما هو قول بعض الاشاعرة قلنا بناء على العلم [illegible]

والاسلوب وكذا [illegible] بتعلق [illegible]

العلم [illegible] بهذا الاسم [illegible] بذلك [illegible]

والجنس [illegible] على [illegible]

لانا [illegible] العلم بما [illegible] الاول [illegible]

بتفاوت العلم [illegible] العلم [illegible] الواحد

[illegible] العلم ان العلم

[illegible] بان [illegible]

[illegible] بما [illegible]

[illegible] اقتضائه [illegible]

بالتصديق [illegible] ان [illegible]

[illegible] المرکب [illegible]

[illegible] في [illegible] العلم [illegible]

[illegible] مع الجهل بانه [illegible]

[illegible] وتسمى الجهل

[illegible] الركب [illegible]

على [illegible] فالجهل البسيط

[illegible] الاعتقاد [illegible]

[illegible] في [illegible]

انتفاء

انتفاء العلم عن [illegible] عدم العلم

[illegible] العلم [illegible] الا [illegible]

بالجهل لان [illegible] العلم [illegible]

[illegible] عدم العلم [illegible] المقصود ما لا [illegible]

[illegible] وما فيه فلا [illegible] انتفاء العلم

جهلا واستعمال التصور [illegible] الاول

خلاف ما سبق [illegible]

حينئذ الى تصور الساذج اي الخالي عن [illegible]

[illegible] معه حكم وهو التصديق والسيد [illegible]

اي [illegible] الحاصل [illegible]

[illegible] الانسان [illegible]

[illegible] النسبة [illegible]

[illegible] واحد [illegible] الاول [illegible]

[illegible] التي [illegible] البيان [illegible]

[illegible] كالعين [illegible]

[illegible] الى [illegible]

[illegible] الفهم [illegible]

بالفهم اي [illegible]

[illegible] الفهم [illegible]

[illegible]

[illegible] الاول [illegible] الانسان [illegible]

[illegible]

الثاني أن [illegible]

[illegible]

الثالث [illegible]

[illegible]

بان

[illegible]

للعموم تناوله للمستثنى وتخصيص الاستثناء بالجمع المعرف
وبعض ما تقدم من الصيغ نحو جاءني الا زيدا او ما
نفي العموم فيها بحمل الاستثناء منها قرينة على العموم
ولم يصح الاستثناء منه لخصوص المنكر الا ان يخصص فيعم
فيما خصص به على قياس ما قاله كما في جاءني رجال الا زيدا
منهم [illegible] ويمتنع في جاء رجال الا زيد
بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا [illegible]
الا [illegible] لزيد [illegible] يحمل على
اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتحقق وقيل انه عام لانه
كما يصدق بالاقل يصدق بجميع الافراد وما بينهما
فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط
ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا الا [illegible] اقل الجمع [illegible]
والاصح [illegible] رجال [illegible]
الاثنان وهو القول الاخر [illegible]
الله [illegible] قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس
لهما الا قلبان [illegible]
الرازي على الاثنين [illegible] الى القاضي والداعي الى
المجاز [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
نحو جاء [illegible]
بعد [illegible] الاصح انه [illegible]

به

لا يستثنى الثاني من الاول وقيل [illegible] الاول دون
الاول على الاستثناء [illegible]
لكل [illegible] مطلقا [illegible]
لكل فرد واحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عبيدي [illegible] الا الفسقة منهم وقيل انه عطف بالو
[illegible] مثلا فلا الاخيرة
هذه [illegible] حيث فرق [illegible] العطف
[illegible] الرازي [illegible] الاخيرة
المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده
للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال
الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة
ويتبين المراد على الاصح [illegible] بالقرينة وحيث
اتفق العلماء كما في قوله تعالى [illegible]
[illegible]
ما تقدم [illegible] بالاطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] تعالى الا الذين تابوا [illegible]
[illegible] قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن

فيما ليس مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم
خبر الواحد على خلافه عند الاكثر ويقدم [illegible]
على القياس كما تقدم في مبحثه ولينا و[illegible] الاصل
وحكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس الى
عين العلة او جنسها [illegible] الاول [illegible]
جنسه [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] للقصاص [illegible]
[illegible] جنس [illegible] ومثال المساواة في [illegible]
[illegible] القياس [illegible] على [illegible]
[illegible] فانه [illegible] واحد [illegible]
[illegible] ومثال المساواة في [illegible]
قياس [illegible] على [illegible] الولاية
[illegible] الولاية [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] المذكور وما ذكر
[illegible] فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة
[illegible] الاول وبانتفاء الحكم الاصل [illegible]
[illegible] ان شرط المساواة في العلة
[illegible] على ما تقدم من [illegible] وجود تمام

العلة

[illegible] تقدم في [illegible]
للموجود [illegible] عند العقلا
او [illegible] شي ومرجع [illegible]
[illegible] على [illegible]
التعليل [illegible] على [illegible]
بالعقل او [illegible] بالعقل
من [illegible] فان قطع [illegible]
في صورة [illegible]
[illegible]
[illegible] بالمصلحة [illegible]
مصلحة [illegible] بعلة [illegible]
مسالة العقل [illegible]
[illegible] القاصرة [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible]
[illegible] ان لم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible] الخلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] الاغلب [illegible]

على انما

الاول ولو انه المستغرق في الصورة التي الغى
فصفه فيها لم يتحول مما اي وصفا كقطعه
النفي السمي للاسناد فهو دال العي لتعمده
[illegible] ولاي [illegible] عليه الى كلم [illegible] وصفى
بعد قطعه [illegible] واللذين [illegible] فالاسنادية الالفا
هي [illegible] ووصف لها الغفلة في [illegible] عند
وهذا الوضع من قول ابن الحاجب [illegible] الا لما
المرجح المستقل الا لفظ [illegible] ودعوى [illegible] وجوده
[illegible] من [illegible] ووجوه اللفظ [illegible]
لوجوده صفه للمعنى فيه الذي اعتبرت الملحة
الاان لم يتحرف المستقل للفظ فضلا لو تعوض
[illegible] قصوره او بعد عن ضعف المعنى
[illegible] للفالذي [illegible] الا [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] القادرة [illegible]
[illegible] تاثير القصد [illegible] ولا
[illegible] [illegible] من التركيب [illegible] الالفا
[illegible] الاولى [illegible] الا [illegible] بل نفس [illegible]
[illegible] في [illegible] الا [illegible]
[illegible] الا [illegible] العبد [illegible]
[illegible] الاحكام والعقل فانهما [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] الامان [illegible]

باعتبار

واقتامه الا الالفاظ فيها موضعها الحكمة
[illegible] وصف كما في [illegible] الاعرابي وفي
[illegible] في [illegible] فقال احق
[illegible] والعلم [illegible]
[illegible] عند ذكر [illegible]
[illegible] الى [illegible] وذلك بعيد
[illegible] الصواب [illegible] قال [illegible]
ولكن [illegible] الكلام [illegible] لم يكن [illegible]
بعد [illegible] لقوله [illegible] عليه [illegible]
[illegible] وهو [illegible] الاولى [illegible]
فتقييده [illegible] من الحكم بحالة الفعل
للفعل [illegible] على انه [illegible] الا [illegible]
لفائدة [illegible] التوقيع [illegible]
او ذكر العدد [illegible] مثال الاول [illegible]
[illegible] انه صلى الله عليه [illegible]
[illegible] للنبي اي [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] اذا [illegible]
[illegible] اي خلاف [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] القتل [illegible] عدم

احبيب

بما طلبه منه فقط فحيث كان الى الخلق قوله فهما لا
لتقاما الذي فعله الملك في غير الحق للسنة لا تعلقه حتى
ما علم تعقوا بها الا بعد فان قوله تعالى بحيث اذا
اذا قاموا فقاموا بالغيه واذا نطقوا نطقوا بالله
له احق الله تعالى ان الكافي ولا يسل بقوله كلفه
انك كانت هو الآن ان دقة ما في وجه الارض سفلو
كلي بسلم وحيط العلقان وبعضا لهم يعلم
قبلها مثل الحقوقية ما لها الى يتخذ امره ولله الحمد
من سليق الحقيقة الكون وهو ابو الفضل الا
جعفر المقتدر بعد الله باقوله في العقوله
اعلاني مما فعله في الحلم لو كان الا تموعته فتعلمها ما لكر
لكل الفاقه وهو الذي لا ندي هو قوله الا شيء
وبحيره انه الموجود بيعني في الخارج والعقل كان وقد
لانه يقال او ممكنا وهو الذي عطف على الشيء لا
عليه ثم قال الشيء هنا اي من التعلق تعرف اي انه
عليه بانه المقوم للوجود بالشيء متى وجد فهو اعني
بحسب اعتبار الوجود في العدم فانه لم يخل عنهما واشار
بقوله هنا الى قول الحكماء انه عبر في الواجب وغيره
في المعاني الحلى الرخ عنده المعدوم الموجود ليس
في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له
في الخارج وانما يعتبر لوجوده فيه وقد ذكرناه الا عند

عند

قوله الشيء ... الا كثر
محصور ... وهو طلبه
مستقراه والاصح
هو المشار فعله
في الاصل الاول الشيء
تعالى الذي هو فعلها
حيث كان العالم ثم
كما قال لا تعلم من
عرفه من الصفات
لكنا لا من علم وعن
ثم فيه اي الاعتقاد
الشيء في اللغة
الاسماء اللائق من
الشيء وما الله ذلك
انما الا فقه انا
يجوز له ان يقول له
يوسف على العلم
ان قول تعالى الشيء
هو المعنى على
ولتعلم المعنى فقط
حيث الا عرف

نخف